GLADIUS

AÑO 11 - Nº 32
Abril de 1995

DIRECTOR: Rafael Luis Breide Obeid

CONSEJO CONSULTOR:
Roberto Brie
Antonio Caponnetto
Mario Caponnetto
Alberto Caturelli
Enrique Díaz Araujo
Jorge Ferro
P. Miguel A. Fuentes
Mario C. Fuschini Mejía
Guillermo Gueydan de Roussel
P. Pedro Martínez
Fermín Merchante
Federico Mihura Seeber
Thomas Molnar
Bernardino Montejano
Víctor Ordoñez
Carmelo Palumbo
Héctor Piccinali
Josef Pieper
Patricio Randle

Alfredo Sáenz

Correspondencia a:
FUNDACIÓN GLADIUS
C. C. 376 - Correo Central
(1000) Buenos Aires
República Argentina

]]]

– Los artículos que llevan firmas no comprometen necesariamente el pensamiento de la Revista y son de responsabilidad de quien firma
– No se devuelven los originales no publicados

Registro de la Propiedad Intelectual Nº 322.769

ÍNDICE

Editorial

LOS CUATRO MUROS Y LA JERUSALÉN CELESTE

La torre moderna de Viejos Cimientos,
logro exclusivo de las solas fuerzas del hombre,
tenía cuatro muros.
Y empezó a desmoronarse
en el orden inverso al de su construcción.
El cuarto muro cayó primero,
y luego cayó el muro tercero.
El segundo muro caerá.
Y el primero... será reedificado.
...
No obstante, la Jerusalén Celestial
que tiene en su centro la fuente de agua viva
bajará del Cielo.

EL CUARTO MURO CAYÓ PRIMERO

Representaba al humanismo absoluto e inmanente. Señalaba a donde puede llegar la "fraternidad" sin Padre o con el olvido del Padre, como la de Caín y Abel. Era la contradicción estable entre los habitantes del segundo y tercer muro. Había nacido del odio entre los dos. Era la última consecuencia de la filosofía idealista alemana. Sostenía desde arriba toda la torre. Se llamaba el ***Muro de Berlín****. Su caída alegró a todos, grandes y chicos, occidentales y orientales, libres e iguales. "¡Cayó la gran contradicción!". "¡Surgirá un Nuevo Orden Mundial; llegamos a la síntesis suprema, a la Socialdemocracia Universal, capitalismo en la producción y socialismo en*

la distribución!". "El socialismo renunciará a la economía planificada y el capitalismo a la moral burguesa". La paz en el humanismo inmanente.

Y LUEGO CAYÓ EL MURO TERCERO

*Pero la caída del cuarto muro no era definitiva. Era el síntoma de la caída del tercero: el **Muro del Kremlin.***

El Muro del Kremlin es un cementerio en el cual se encuentran en-terrados todos los constructores del comunismo como piedras muertas de la Ciudad del Hombre. El muro comunista fue edificado por el re-sentimiento y era hijo del egoísmo de los habitantes del segundo muro. El hijo comunista fue fabricado, no engendrado, de la misma naturaleza materialista del economicismo anglosajón y de la política inma-nentista de la Revolución Francesa. Logró la igualdad absoluta, como la de los nichos y los monoblocks.

Endiosó al trabajo e hizo de la sociedad un campo de trabajo forzado.

Tuvo el ideal de la justicia pura, ascéptica, absolutamente cerrada a la trascendencia y a la caridad. Queridos amigos: ¡Justicia pura hay sólo en el infierno! Trajeron la justicia infernal a la Tierra.

El tercer muro fue derribado "sin mano de hombre", por una ora-ción largamente silenciada que se empezó a oír por fin en Polonia.

EL SEGUNDO MURO CAERÁ

*Al caer el tercer muro, el Muro del Kremlin, los hijos comunistas volvieron sus ojos a los padres liberales. Nueva euforia: la historia lle-gaba a su fin en el tiempo. Se anunciaba el advenimiento de un Nuevo Orden Mundial: esta vez capitalista. ¡Estado Homogéneo Universal! Pero la caída del Muro del Kremlin no era definitiva: era sólo la señal de la caída del segundo muro: **Wall Street.***

El segundo muro representa la idolatría de la libertad absoluta. El medio vuelto fin y por consiguiente la



Xilografía de Juan Antonio Spotorno

adoración del Becerro de Oro.

Con la absolutización de lo económico y la idolatría de dos medios, la libertad y el dinero, la sociedad perdió sus verdaderos fines y co-menzó una danza autofágica y circular en torno al Becerro de Oro.

El lucro, como ídolo absoluto, es perverso, porque tiene como objeto lo indeterminado: el no Fin. Y el dinero tiene cierta infinitud. Siempre se puede tener más dinero. También es suicida la pretensión de una libertad absolutizada; pues todas las cosas buenas las hace el hombre con Dios. La idea de un acto totalmente autónomo se da exclusivamen-te en el pecado, que es el único acto que podemos realizar sin Dios.

Para la sociedad materialista el término de todas las

cosas es la muerte en la inmanencia. Por eso tiene signos de muerte: el aborto, la eutanasia, el terrorismo, la guerra, la crisis, la droga, el contrana-turalismo. Sí, queridos amigos, la libertad absoluta en la inmanencia es la libertad creadora del infierno; allí se está totalmente libre de la Verdad, libre del Bien, libre de la Belleza, libre de la moral. Proyectado a la sociedad, trae también el infierno a la tierra: así el capitalismo surgido del tráfico de esclavos, de armas y de drogas.

La caída del Muro de Berlín y del Muro del Kremlin sólo fueron los primeros signos de la caída de la ciudad materialista, cuya manifestación es la actual crisis del Sistema Financiero Mundial, que empezó en México.

EL PRIMER MURO Y LA JERUSALÉN CELESTE

La Humanidad se dirigió otra vez al Becerro de Oro cuando se cansó de llorar frente al primer muro: el **Muro de los Lamentos.**

Cuando la crisis del capitalismo se haya consumado en la caída de Babilonia, la Humanidad volverá los ojos para la reedificación terrena del Templo.

Pero no hallará la paz, si lo intenta con las solas fuerzas prometei-cas del hombre. No hallará la paz si lo reedifica "El Otro". Porque la verdadera Jerusalén no sube de la Tierra sino que baja del Cielo. Está constituida por piedras vivas, el mejor símbolo de la Unidad y Reunión Armónica de Humanidad transfigurada en Trasposición celeste con el Absoluto Trascendente.

"Destruid este Templo -dijo Nuestro Señor- y lo reedificaré en tres días". **El verdadero Templo de Dios es Cristo resucitado.** Así dice el Apóstol en Ap XXI, 22 a 24, describiendo la Jerusalén Celeste:

> "No vi en ella Templo,
> porque su Templo es el Señor Todopoderoso,
> así como el Cordero.
> La ciudad no tiene necesidad de Sol ni de Luna
> que la ilumine
> pues la Gloria de Dios le dio su luz,
> y su lumbrera es el Cordero.
> Las naciones andarán a la luz de ella,
> y los reyes de la Tierra llevarán a ella sus

MARÍA AL PIE DE LA CRUZ: TEOLOGÍA Y MÍSTICA DE LA COMPASIÓN

MONS. HÉCTOR AGUER [

"JUNTO a la cruz de Jesús estaba su Madre..." (Jn. 19,25). La tradición católica ha meditado incansablemente estas palabras al contemplar el misterio de la pasión de Cristo. A lo largo de los siglos ha ido desentrañando las insondables riquezas del misterio expresado en esa página del Evangelio. La educación que la Iglesia nos brinda a través de su espiritualidad y su liturgia nos habilita para reconocer y celebrar la participación de María en la pasión de su Hijo; esa misma tradición nos invita a recordar con frecuencia el sufrimiento compartido, la compasión de la Madre.

Ante todo, el episodio que nos presenta a María al pie de la cruz se refiere al misterio de la redención humana realizada por medio de la muerte de Cristo y del nacimiento de la Iglesia. La escena, por tanto, tiene un significado misté-rico-sacramental que es primordial respecto de otro aspecto o sentido que podríamos calificar de existencial. Este primer aspecto o nivel de interpretación pone de manifiesto el sentido más profundo de la presencia de María al pie de la cruz y de su maternidad respecto del discípulo amado, que le es encomendado como hijo y a quien ella es confiada como madre. El discípulo representa ideal-mente a todo aquel que ha decidido seguir a Cristo y que entra por la fe a vivir en el ámbito del amor cristiano.

Para comprender esto debemos leer el pasaje del capítulo 19 a la luz de otro texto del cuarto Evangelio, el relato de las bodas de Caná (Jn. 2,1–11). Aquí también está presente la Madre de Jesús, intercediendo en favor de aquellos novios: "No tienen vino". Pero así como en el caso de otros signos de Jesús el agua del pozo de Jacob alude al agua viva del Espíritu, el pan multiplicado en el desierto, réplica del maná, a la Eucaristía, el templo de Jerusalén al cuerpo glorioso del Señor, en este caso no se trata simplemente del vino material, sino del vino mesiánico de las bodas entre Dios y el pueblo de la Nueva Alianza, la Iglesia. Eso es lo que realmente pide, en el claroscuro de su fe, la Madre de Jesús, y por eso

[El presente artículo reproduce la conferencia pronunciada por S.E.R. Mons. Héctor Aguer, Obispo Auxiliar de Buenos Aires, el 25 de Marzo de 1994 en la Parroquia Nuestra Señora del Carmelo, antes de la ejecución del *Stabat Mater* de Giovanni Battista Pergolesi.

STABAT MATER

Stabat Mater dolorosa
Juxta crucem lacrimosa,
Dum pendebat Filius.

Cujus animam gementem,
Contristatam et dolentem,
Per transivit gladius.

O quam tristis et afflicta
Fuit illa benedicta
Mater Unigeniti!

Quae merebat et dolebat,
Pia Mater dum videbat
Nati poenas incliti.

Quis est homo qui non fleret,
Matrem Christi si videret
In tanto supplicio?

Quis non posset contristari,
Christi Matrem contemplari
Dolentem cum Filio?

Pro peccatis suae gentis
Vidit Jesum in tormentis
Et flagellis subditum;

Vidit suum dulcem Natum
Moriendo desolatum,
Dum emisit spiritum.

Eja Mater fons amoris!
Me sentire vim doloris
Fac, ut tecum lugeam;

Fac, ut ardeat cor meum
In amando Christum Deum,
Ut sibi complaceam.

Sancta Mater, istud agas,
Crucifixi fige plagas
Cordi meo valide;

Tui Nati vulnerati,
Tam dignati pro me pati,
Poenas mecum divide.

Fac me tecum pie flere,
Crucifixo condolere,
Donec ego vixero;

Juxta crucem tecum stare,
Et me tibi sociare
In planctu desidero.

Virgo virginum praeclara,
Mihi jam non sis amara,
Fac me tecum plangere;

Fac ut portem Christi mortem,
Passionis fac consortem
Et plagas recolere.

Fac me plagis vulnerari,
Fac me cruce inebriari,
Et cruore Filii;

Flammis ne urar succensus,
Per te, Virgo, sim defensus
In die judicii.

Christe, cum sit hinc exire,
Da per Matrem me venire
Ad palmam victoriae.

Quando corpus morietur,
Fac ut animae donetur
Paradisi gloria. Amen.

MARÍA AL PIE DE LA CRUZ

(traducción del *Stabat Mater*, por Carlos A. Sáenz)

Al pie de la cruz, de pie
como imagen de la fe,
soportando la agonía,
con el alma traspasada
por la septiforme espada
está la Virgen María.

¡Oh qué tristeza infinita
la que aflige a la bendita
Virgen Madre de Jesús!
¡qué terrible sufrimiento
el de asistir al tormento
del Hijo amado en la cruz!

¡La Virgen de los Dolores!...
¿y es posible que no llores
al verla sufrir así?
¿puedes quedar impasible
ante dolor tan terrible
sin tomarlo para ti?

Por los pecados del mundo
ve a su Hijo moribundo,
sometido a la tortura;
ve expirar abandonado
a quien por todos se ha dado,
objeto de su ternura.

¡Madre!... madre del amor,
hazme sentir tu dolor,
haz que me asocie a tu
duelo
para que mi amor se encienda
y esa tal sea la ofrenda
que te ofrezca mi
consuelo.

Santa Madre, esto te pido:
que se imprima en mi sentido
la dolorosa pasión,
que conmigo dividida
la lleve toda la vida
dentro de mi corazón.

Que acompañe yo tu llanto,
que comparta tu quebranto
y te asista en la tristeza;
que junto a la cruz me ampare,
y que nunca me separe
de ti ninguna flaqueza.

No me rechaces, Señora,
déjame llorar ahora,
déjame gustar la hiel,
ser portador de la muerte
de Cristo y unir mi suerte
a la sacra suerte de él.

Que con sus llagas me llague,
que con su sangre me embriague
para alejarme del vicio,
y me libre de las llamas
por ti, por lo que tú clamas,
en el gran día del juicio.

Cuando ocurra mi partida,
Señor, por tu bendecida
Madre dame la victoria,
y caído el cuerpo muerto
haz que mi alma arribe al puerto
de la gloria.

Jesús responde: “mi hora no ha llegado todavía”.

La hora de Jesús no es una mera referencia cronológica, sino el momento decisivo de su vida y misión, la hora de la intervención definitiva de Dios para renovar a su pueblo y revelar su nombre a las naciones, juzgando al mundo (judíos y paganos) en la cruz de su Hijo. La fe de María es probada: Jesús la remite a su Hora. Ella juega ya aquí un papel de mediación: asume la oración y la esperanza de Israel, presenta a Cristo la pobreza de los hombres para que él los colme con su riqueza; presenta a los hombres la acción de Cristo que es pura gracia en favor de ellos: “Hagan todo lo que él les diga”. El vino so-breabundante y exquisito sugiere la riqueza de los tiempos mesiánicos, es signo de la nueva alianza y del vino eucarístico que Jesús dará, precisamente cuando se cumpla su hora, en la cruz.

María, por cuyo intermedio se realiza el signo de las bodas de Caná, representa a la Iglesia y está íntimamente unida a su Hijo en la misión de instaurar la Nueva Alianza. La respuesta de Jesús a su Madre: “¿Qué tenemos que ver nosotros? Mi hora no ha llegado todavía” puede incluir también este sentido: Ella, la Madre, también tendrá su hora, cuando llegue la del Hijo. María no vuelve a aparecer en el Evangelio de Juan hasta el capítulo 19, la escena del Calvario, al pie de la cruz. De hecho, durante su vida pública Jesús marca una clara distancia respecto de su familia terrena; su misión de Hijo de Dios sólo depende del Padre, y se remite siempre a él. Pero llegada la hora de Cristo, la pasión, llega también la hora de María. Otro pasaje del Evangelio puede ilustrar la relación de 2,4 con 19,25. En sus palabras de despedida a los discípulos, figura una pequeña parábola o alegoría en boca de Jesús: “La mujer, cuando da a luz, siente tristeza, porque ha llegado su hora, pero cuando ha nacido el niño, no se acuerda de la tribulación, por la alegría de haber dado un hombre al mundo” (16,21). Lo que ocurre al pie de la cruz no es un simple gesto de piedad filial por parte de Jesús, que provee al futuro de su Madre (como lo entendió muchas veces una exégesis moralizante). Aquí María queda definitivamente investida de la misión que le ha sido concedido desempeñar en el designio salvífico de Dios. Por eso es llamada como en Caná, “Mujer”. Este apelativo no puede explicarse por la costumbre oriental de no mencionar en público el parentesco con una mujer; tampoco hay ejemplos de que un judío se dirija con esos términos a su Madre. María es la Mujer, depositaria de la maternidad mesiánica de todo el pueblo de los redimidos, es la nueva Eva, Madre de los vivientes. Ella, que concibió y dio a luz virginalmente al hijo de Dios, sufre ahora los dolores del parto, al asociarse a la pasión de Jesús, que es fuente de vida, manifestación del amor misericordioso de Dios y del poder salvífico de su gracia. “Para reformar el género humano has querido, con sabiduría infinita, que la nueva Eva estuviera junto a la cruz del nuevo Adán, a fin de que ella, que por obra del Espíritu Santo fue su madre, por un nuevo don de tu bondad, compartiera su pasión; y los dolores que no sufrió al darlo a luz, los padeciera, inmensos, al hacernos renacer para ti”. Así reza el prefacio de la Misa 12 del Misal Mariano. El Concilio Vaticano II enseña que padeciendo con su Hijo, María “cooperó de modo singular a la obra del Salvador, con el fin de restaurar la vida sobrenatural de las almas, y por eso es nuestra madre en el orden de la gracia”

(LG 61).

Efectivamente, la liturgia de la Iglesia canta a la Reina del cielo y Señora del mundo, que permaneció "intrépida y fiel" junto a su Hijo, y se asoció a él y a su sacrificio, con sus dolores maternales, como cooperadora de la redención. La reconoce como la nueva Eva, en la que se cumplió la profecía sobre la función salvadora de la Mujer: así como la primera mujer nos ha engendrado para la muerte, la segunda, María, realiza fielmente el nombre de Eva al convertirse en Madre de los vivientes. La proclama e identifica con la ciudad santa de Sión, a la que todos los pueblos saludan diciendo: "Todas mis fuentes están en ti", ya que ella recibe con amor materno a todos los hombres, que antes dispersos han sido reunidos por la muerte de Cristo, y abrevados en la fuente de la vida que es el costado abierto del redentor. María es también "modelo de la Iglesia esposa, que, como Virgen intrépida, sin temer las amenazas ni quebrarse en las persecuciones, guarda íntegra la fidelidad prometida al Esposo".

Pero ya es momento de abordar el segundo aspecto, o segundo nivel de sentido de la escena de la cruz, que he llamado existencial. María es modelo de cada cristiano, a quien la Primera Carta de Pedro dirige esta invitación: "Alégrense en la medida en que puedan compartir los sufrimientos de Cristo: así, cuando se manifieste su gloria, desbordarán de gozo y de alegría" (1 Pe. 4,13).

Estas palabras revelan cómo la Iglesia primitiva encontró una fórmula para introducir a los fieles en la inteligencia y en el afecto de este misterio, y para mostrarles cómo se verifica el seguimiento de Cristo: ser discípulo de Cristo es seguirlo con la cruz, condición para asociarse a su vida y destino, para participar de su pasión y de su resurrección.

La actitud de María al pie de la cruz es el punto de partida de una mística de la compasión, que se fue esbozando a través de los siglos y que asumió formas muy variadas en las distintas épocas. Esta mística de la compasión se caracteriza por una ardiente contemplación del Crucificado y por la participación en sus sufrimientos. La fuente de esta experiencia de contemplación y participación está en el amor de caridad: éste es el que realiza la comunión mística (es decir, misteriosa) con la pasión del Señor.

"No hay otro camino –dice San Buenaventura– más que el ardentísimo amor del Crucificado". La compasión es una dimensión afectiva de la vida sobrenatural (gracia, fe, caridad, dones del Espíritu Santo), de la unión con Cristo, y no busca una imitación exterior, sentimental y dolorista, sino incorporarse a la experiencia espiritual de Jesús en su pasión y entrar en comunión con sus actitudes fundamentales: amor obediente hasta la muerte en el humilde abandono a la voluntad de Padre; amor solidario hasta el sacrificio y la entrega en favor de los hermanos.

Desde los primeros pasos de la espiritualidad cristiana registramos la existencia de una mística de la compasión. Los padres de la Iglesia se inspiran sobre todo en las ardientes expresiones del Apóstol San Pablo, para quien la crucifixión del maestro y la del discípulo se identifican, y por eso llega a decir: "Yo estoy

crucificado con Cristo; es Cristo quien vive en mí" (Gal. 2, 19–20).

Esta actitud espiritual incluye la meditación y la imitación de los sufrimientos de Jesús. "Tener sus sufrimientos ante los ojos", dice ya San Clemente de Roma; "tener los ojos fijos en la sangre de Cristo para merecer la gracia de la conversión y de la salvación". Una meditación que se va tornando cada vez más interior, ya que el Crucificado es contemplado con los ojos del corazón; una meditación que se hace plegaria.

Pero, además, la necesidad de imitar a Jesús (y esta es una de las fórmulas originarias de la espiritualidad cristiana) se refiere especialmente a la pasión; no basta tomar como modelo los ejemplos de vida que ofrece el Evangelio, se trata, como dice San Ignacio de Antioquía, de "imitar la pasión de mi Dios" (Rom. 6,3).

Esta imitación de la pasión, a la que los padres llaman también "concrucifixión" ha sido protagonizada ante todo por los mártires. En la era de las persecuciones, la perspectiva del martirio integraba el horizonte cotidiano de la vida de los discípulos; la espiritualidad del martirio es una mística de la cruz. Las actitudes propias de este tipo de espiritualidad se observan luego en aquellos cristianos que abrazan la ascesis monástica o eremítica; a partir del siglo IV marchan al desierto para librar allí, en la mortificación continua, el combate espiritual. Los ascetas son llamados "mártires del tiempo de paz", y también "discípulos de la cruz".

Asimismo las vírgenes consagradas son asimiladas a los mártires, y el mismo camino interior lo emprenden aquellos que abrazan la pobreza voluntaria, sobre todo a partir de la experiencia de Francisco de Asís, el "nuevo crucificado".

Podríamos incluir una serie numerosa de nombres entre los discípulos y maestros de una "ciencia de la Cruz": Ignacio de Loyola, Juan de la Cruz, el Cardenal de Bérulle y su escuela, Pablo de la Cruz, Verónica Giuliani, Gabriel de la Dolorosa, Gemma Galgani, Edith Stein.

En la Edad Media, esa doble vertiente (meditación – imitación) de la mística de la compasión se funde en una fuerte tensión contemplativa, gracias al acento puesto en la humanidad de Jesús. En dicha contemplación se experimenta, como dice San Anselmo, "el peso de la inmensa caridad"; es el amor divino que traspasa el alma como una flecha encendida y produce la unión de compasión.

El lenguaje de los místicos alude al amor y al dolor: el amor crucificado penetra, golpea, hiere, quema, consume. El realismo expresivo es a veces impresionante: el llanto de amor –dolor y gozo– llora lágrimas que abrasan la carne, la compasión se siente como un dolor misterioso y continuo, se asciende a la unión con el Crucificado –lo vive y lo explica Catalina de Siena– a través de tres escalones: los pies traspasados, el costado abierto, la boca donde la hiel depositó su amargura. Las místicas benedictinas y cistercienses conocen la gracia del intercambio de los corazones, en la que se expresa la interioridad e intimidad de la relación con Cristo.

No faltarán hoy día quienes, habituados a la sospecha y a la hipercrítica, y con una concepción subjetivista y psicologista del fenómeno religioso, descalifiquen esta mística de la compasión considerándola pura negatividad, masoquismo y, en suma, patológica. No hay nada de eso. La fuente de tales experiencias es el amor que tiene su fuente en los sacramentos de la Iglesia; amor que en su ejercicio reproduce la misericordia de Cristo al identificarse con los más pequeños y necesitados, a cuyo servicio se entregan los santos con ternura.

El *Stabat Mater* es una típica expresión medieval de la mística de la compasión. Basten ahora unas breves notas interpretativas de este texto que conviene tener ante los ojos.

La composición litúrgica llamada *secuencia* se originó en el siglo IX a partir del Alleluia de la misa. Su última vocal se prolongaba en una serie de neumas musicales: el *"jubilus"*, *"jubilatio"* o *"cantilena"*. Para facilitar a los cantores la memorización de estas largas melodías, los monjes francos le adosaron un poema al que designaron con los nombres de *prosa* o *secuencia*.

Quien vulgarizó este uso fue Notker el Tartamudo, muerto en Sankt Gallen en 912; en sus secuencias se advierte el influjo de la poesía hímnica bizantina y del canto propio de la Iglesia griega. Algunas piezas eran muy breves, otras adquirieron un desarrollo que las asemejaba al género himno.

Adán de San Víctor, en el siglo XII, marca una nueva etapa en la historia de la secuencia; es él quien plasma una nueva forma, alejada del tipo bizantino y más cercana a la forma himnódica latina, cuya principal característica es la rima, y que ya no tiene ninguna relación con el canto del Alleluia. La producción de estas piezas es abundantísima, y su aprecio y uso se extiende especialmente en las iglesias seculares de Francia y Alemania.

Se atribuye la autoría del *Stabat Mater* a Jacopone de Todi, franciscano que murió en 1306. En realidad, este poema no fue destinado a la función de secuencia litúrgica, sino que se difundió en libros de oración privados y sólo a partir del siglo XV fue adoptado como secuencia de la nueva Misa de la Compasión de la Virgen María.

La primera estrofa recoge las expresiones de Jn. 19,25 y presenta con belleza y concisión la escena a contemplar. En la segunda de hace referencia a la profecía del anciano Simeón (Lc. 2, 34–35): "... a ti misma una espada te atravesará el corazón", cumplida cuando en la cruz el Señor es exhibido como "signo de contradicción".

La descripción del dolor de la Madre apela al vocabulario de la aflicción multiplicando los términos que expresan su reacción ante el dolor del Hijo. Podría-mos establecer una doble serie que indica, en el registro afectivo, la corres-pondencia entre "compasión" (*sympátheia*) y "pasión" (*páthos, páthêma*). Por un lado: *dolorosa, lacrimosa, gementem, contristatam, dolentem, tristis, afflicta, maerebat*; por otro: *poenas, supplicio, tormentis, desolatum, plagas, cruore*.

La madre está presente, firme, y ve, mira, contempla. Dos preguntas retóricas, en las estrofas 5 y 6, sugieren que no podemos verla, mirarla, contemplarla, sin compartir su propia visión, sin participar también de su dolor. La Madre padece al contemplar al Hijo; nosotros compartimos el sufrimiento del Hijo al contemplar y al compartir el de su Madre.

Las estrofas 9–17 dirigen a María la palabra admirada y suplicante del cristiano: "Eja, Mater...". Se pide que ella actúe en nosotros (notar la repetición de "fac", 7 veces, y el modo imperativo de los otros verbos), que nos haga experimentar su dolor, compartir su llanto.

El origen de esa experiencia compartida está en el amor: el de la Madre, designada aquí "fuente de amor", y el nuestro, que ella enciende, y que ha de abrasar nuestro corazón (estrofas 9 y 10). Este amor que, más allá del sentimiento, es voluntad libremente entregada y disponibilidad plena, produce la identificación con el Crucificado y casi consiste en ella: sus llagas se clavan en nuestro corazón (estr. 11), sus heridas nos hieren, su sangre nos embriaga (estr. 17). A estas alturas, el poema se presenta como un eximio ejemplo de la mística de la pasión y de la compasión.

Las tres estrofas finales vinculan el sacrificio de la redención con el desenlace escatológico de la vida humana, y la plegaria se dirige a María (*"Per te, virgo"*) y a Cristo (*"Da per Matrem"*); hacia él se eleva el último "fac", el que pide la gloria del Paraíso.



AUTOPRESENTACIÓN

JOSEF PIEPER

I

EN las universidades norteamericanas, donde yo era considerado un tomista, los colegas me preguntaron más de una vez de qué escuela filosófica provenía. Se pensaba eventualmente en Friburgo (Suiza), Lovaina o la Universidad Laval de Quebec. Siempre he tenido que desengañar al interlocutor, porque no sólo no he respondido jamás nombrando una de esas universidades más o menos famosas, sino que jamás he querido dejarme catalogar en la corriente tomista o de la neoescolástica. Cuando después, durante una conferencia en Chicago, me presentaron como "existencialista cristiano", sentí que me caracterizaban de un modo algo errado.

No es necesariamente una desventaja no haber pertenecido a una "escuela" particular, aun cuando lamento no haber encontrado, durante los años de estudio, un maestro a cuya filosofía pudiese adherir. Siendo estudiante, con frecuencia he encontrado personalidades importantes, decisivas para mi formación, pero esos encuentros tuvieron lugar fuera del curso normal de los estudios y de la universidad; mas de esto volveré a hablar.

Si me puedo definir entonces un autodidacta de la filosofía, estará bien agregar alguna precisión. Theodor Haecker, que suscitaba nuestra admiración cuando teníamos 17 años, sobre todo como polemista, me introdujo en algunos escritos de Kierkegaard, que me fascinaban por el estilo irónico y agresivo, si bien no llegaba a captar sus conceptos fundamentales. Un día, cuando frecuentaba el "*Gymnasium Paulinum*" de Münster, a un profesor particularmente venerado le leí un extracto del *Buch über Adler* de Kierkegaard. Mi interlocutor respondió, mesándose la barba, con una seriedad inesperada: "No necesito esas bufonadas, esas creaciones de repostero, lo que necesito es pan"; y me aconsejó leer el comentario de Tomás de Aquino al Prólogo de San Juan. Me empeñé en esta tarea con un amigo, aunque con cierto escepticismo y temor; y si bien el latín no constituía una dificultad, con todo no logramos entender mucho de aquel texto. Sin embargo, la lucidez conceptual y la claridad formal de este gran autor, de quien Gilson afirma que ninguno ha dicho más con menos palabras, no me abandonaron más. Entonces empecé a penetrar la rigurosa estructura de las cuestiones con una energía que no acababa de sorprenderme y con un entu-

siasmo siempre mayor, y la edición de la *Summa Theologiae* publicada en 1922 por Marietti en Turín, en papel ordinario, y por eso barata, está todavía hoy en mis estantes de libros. Durante el período de estudio, antes de la publicación de la edición alemana de Santo Tomás, colaboré con un teólogo, Peter Tischleder, en la traducción de un tratado de esta obra imponente y alenté la edición alemana de toda la obra. El secretario del "Instituto alemán de Pedagogía científica", un hombre muy activo y un poco ambicioso, se interesó en este proyecto, y algunos expertos de la orden dominicana se dijeron dispuestos a colaborar. Pero el proyecto era demasiado vago y por consiguiente no llegó a realizarse. Pronto también a mí el solo traducir me pareció siempre más problemático, y por eso nunca me decidí a colaborar en la edición latino-alemana de la *Summa Theologiae*.

Con todo, había encontrado un gran maestro; y si bien no lograba traducirlo en palabras, en aquellos primeros años de estudio bastante intenso había llegado a ponerme en la pista de un concepto que me parecía encontrar en los fundamentos primeros de la concepción de vida de Santo Tomás de Aquino, sin que éste lo hubiese formulado explícitamente. Pero en un único e inolvidable instante me puse en condiciones de hacerlo. Algunas frases pronunciadas por un amigo admirado desde hacía muchos años, hicieron que ese concepto asumiese de improviso una clara configuración. Romano Guardini era profesor en la Universidad de Berlín (más precisamente: era profesor en la Universidad de Breslau y enseñaba en Berlín con la calificación de huésped fijo), pero nunca lo había oído hablar en un auditorio universitario. Lo encontré por primera vez en 1920, cuando tenía 16 años, en la *Jugendburg* de Rothenfels. Su estilo tan diverso del académico, que nos volvía ansiosos de aprender y al mismo tiempo respetuosos en las discusiones, me llevó a hacerme discípulo suyo. El 24 de agosto de 1924, en ocasión del 175° aniversario del nacimiento de Goethe, Guardini pronunció un discurso sobre el Espíritu clásico en la "Sala de los Caballeros" de la fortaleza de Rothenfels. No habló exclusivamente de Goethe sino también de Tomás de Aquino, porque ambos concretan en la realidad objetiva del hombre y del mundo el criterio de pensamiento y de acción. Después de haber oído y repensado esas palabras logré formular aquel concepto fundamental, que después se con-virtió en el tema de mi disertación de láurea (*"Die ontische Grundlage des Sittli-chen nach Thomas von Aquin"* que luego aparecería con el título de *Die Wir-klichkeit und das Gute*): el deber se funda en el ser; el que quiere conocer y obrar el bien no debe remitirse al propio "carácter", a la "conciencia", a los "valores", "modelos" e "ideales" puestos arbitraria y autónomamente; debe prescindir del propio acto para remitirse a la realidad. Sin embargo, el único profesor de la Universidad de Münster que hubiese podido seguir mi tesis, Max Ettlinger, me dio a entender claramente que no se sentía competente en este tema; con todo de-cidió asistirme, y me recomendó pedir ocasionalmente consejo al teólogo mo-ralista Joseph Mausbach, cosa que hice raras veces.

Entretanto, mi interés filosófico había tomado una dirección práctica, buscando una combinación de ética, sociología y filosofía del derecho. Y así logré

inscribirme en la facultad de jurisprudencia, gracias a una autorización extraordinaria del Senado, y desde ese momento me presenté como "estudiante de filosofía y derecho", no sin un poco de orgullo. En el 1926/27 me transferí a Berlín y frecuenté solamente su facultad de jurisprudencia, porque allí no se permitía la forma de doble inscripción universitaria. De cualquier modo, las lecciones de los juristas me dejaban poco tiempo para dedicarme a la filosofía, cuyos representantes berlineses, por lo demás, me desilusionaron profundamente. Una nota muy positiva la constituía el curso de derecho civil de Martin Wolff, que lograba transformar una materia tan árida en una aventura y una experiencia espiritual. Me interesaba sobre todo la teoría general del derecho penal, como era presentada por Eduard Kohlrausch (*"Verbrechen ist das, was bestraft wird"*: "delito es lo que se castiga"), que, entre otras cosas, se convirtió en una de mis materias de examen para la promoción al Doctorado de filosofía, en la prima-vera de 1928.

Antes de esta fecha había encontrado a un teólogo y filósofo a quien realmente puedo considerar un maestro, por el influjo que tuvo sobre la formación de mi concepción de vida. Sin embargo, temiendo que en torno suyo se formase un cenáculo de jóvenes, deliberadamente mantuvo las relaciones con una cierta distancia. También este encuentro sucedió fuera del ambiente universitario, en una serie de tres cursos de verano de cinco semanas de duración, en los que tomaban parte una docena de estudiantes de todas las facultades. El término "curso de verano" no deja, con todo, traslucir la extraordinaria intensidad de trabajo al que, con la mayor naturalidad, eran sometidos los que en él participaban: cada mañana dos horas de clase, después del mediodía un seminario, y al atardecer un coloquio. Extraordinario era sobre todo el profesor, con su estilo de pensamiento y de enseñanza. Su nombre, Erich Przywara, es hoy sólo conocido de pocos, pero durante los años '20, probablemente no había en Alemania ninguno que conociese tan bien la teología y la filosofía antigua y moderna como este jesuita, y que al mismo tiempo estuviese empeñado tan apasionadamente en las controversias de mayor actualidad (fenomenología, teología dialéctica, Freud). Su ardiente y pública polémica con Karl Barth, en la Universidad de Münster, abrió el diálogo entre las confesiones cristianas un decenio antes del comienzo de la segunda guerra mundial. Las lecciones de Przywara eran exactamente lo contrario de las clases universitarias, no obstante las hojas multicopiadas casi pedantes que encontrábamos cada mañana sobre el escritorio. Gracias a la profundidad de su enseñanza, que lograba integrar de modo genial el aspecto histórico y el lado sistemático de una visión complexiva universal, entendí por primera vez y de modo definitivo que toda aspiración a un sistema completo y terminado de la verdad contradice la real situación existencial del espíritu finito y su situación creatural, y que justamente la obra de los grandes, en particular la de Tomás de Aquino, no puede ser traducida en un sistema escolástico de axiomas enseñables, no obstante su profunda coherencia conceptual. Desgraciadamente, Przywara no se decidió a publicar el vasto contenido de sus lecciones filosófico–teológicas, y la *Analogia Entis*, su obra incompleta, cuyo primer volumen apareció en 1932, en su indescifrable conceptualidad y abstracción, no logra dar la más remota idea de la exuberancia de concreción que durante esos años se prodigaba delante de nosotros.

Después de haber concluido el doctorado en filosofía pensaba laurearme en derecho, siempre en Berlín. Pero el encuentro con la sociología convulsionó mis planes. En el verano de 1926, al conocer el título de un ciclo evidentemente filosófico, *Der Mensch im Kosmos* ("El hombre en el cosmos"), me sentí atraído por las clases del sociólogo Johann Plenge, a quien por lo demás no conocía aunque fuese profesor de Münster. Luego llegué a saber que en razón de ásperas polémicas había sido suspendido del oficio por varios semestres, arriesgando directamente la suspensión de su cargo. El ministro de la cultura prusiana, C. H. Becker, había creado un "Instituto de investigación sociológica" muy bien dotado, asociado a la facultad de filosofía. Como consecuencia de aquellas clases se estableció una relación personal con Plenge, que se mantuvo viva a través de una

correspondencia que perduró durante mis años de estudio juvenil. Después de la láurea averigüé si sería posible convertirme en asistente del Insti-tuto, si bien no ponía en ello demasiada esperanza. Y a una motivada respuesta negativa, de ningún modo descortés, siguió una enigmática pero no tan miste-riosa aceptación. Comenzaron así cuatro años de ayudantía de cátedra, relati-vamente venturosos, ricos de penetración en una dimensión de lo real aún poco conocida, pero al mismo tiempo también años difíciles, que se volvían insoportables por la particular naturaleza de mi superior.

Plenge, ya famoso en 1911 por la publicación de un libro sobre *Marx und Hegel*, era un hombre dotado de gran genio en algunas disciplinas específicas, un escritor perspicaz, con una debilidad por la polémica tajante, y destinado por tanto a no cultivar muchas amistades. Lo consideraban socialista; en efecto, la fórmula "socialismo organizativo" había sido acuñada por él, y con él se laureó el futuro jefe de la socialdemocracia alemana, Kurt Schumacher. Sin embargo, su *Weltanschauung* política era, sin más, conservadora, y una vez me confesó que en modo alguno se consideraba socialista, si por "socialista" se entendía una persona que juzgaba augurable el desarrollo manifiesto e incontenible de la humanidad hacia una meta donde se convertiría en un "ejército internacional del trabajo". Tales prospectivas me eran del todo insólitas, y en 1928 eran pocos los espíritus que estaban en grado de prever la importancia que iría tomando la propaganda de un tipo de sociedad, anunciado por el nacimiento del bolchevismo ruso y del fascismo italiano. El escaso interés de Plenge por la mera erudición emergió drásticamente en el acto de constituir la biblioteca del Instituto, para la cual se podía disponer de abundantes recursos. Se me pidió contribuir a ello con propuestas personales, lo que sirvió para revelarme nuevos aspectos de la rea-lidad (ya por el solo hecho de reflexionar en los títulos contenidos bajo el vocablo "lenguaje": "Lenguaje y cultura en Inglaterra", "Dificultad de la traducción de la Biblia en esquimal", "Lenguaje técnico del box").

Si bien definí como "difíciles" mis diez años de profesor adjunto, debo pre-cisar que ello no vale para los dos primeros, que fueron una exquisita luna de miel. Después de la larga abstinencia de toda actividad didáctica, Plenge se lanzó efectivamente con verdadera vehemencia sobre este joven deseoso de aprender, que a su vez lo escuchaba lleno de curiosidad. Me daba casi todas las mañanas una clase privada de varias horas sobre los temas más diversos: la teoría de las estratificaciones sociales; el arte chino; la América del período anterior a la primera guerra mundial, que él conocía bastante bien; los banqueros parisinos, en cuyas casas había escrito la tesis de libre docencia sobre *"crédit mobilier"*, etc. Asimismo me fue confiada, teniendo apenas 25 años, la dirección del pro-seminario, lo que me permitió aprender qué significa estudiar y enseñar al mismo tiempo. Tuve asimismo la audacia de organizar una ejercitación sobre el tema "La sociología de la sociedad primitiva", y el coraje de tomar a mi cargo un trabajo tan ingente. Con todo faltó poco para que el etnólogo Richard Thurnwald me llevase consigo durante una expedición al África. Era uno de los profesores invitados eminentes del Instituto, juntamente con Leopold von Wiese y Ferdinand

Tönnies; ellos representaban un mundo todavía desconocido, al cual de improviso había llegado a pertenecer, lo que constituía para mí un enorme enriquecimiento.

Como consecuencia de una disidencia que no pocos me habían profetizado, la relación con Plenge se disolvió bastante bruscamente; sin embargo permanecí todavía por dos años en el Instituto, aun cuando me fue quitada la dirección del proseminario y no se me concedieron más las clases de la mañana. Yo no quería levantar las tiendas tan rápido, porque, después de todo, había interrumpido mis estudios de jurisprudencia por la perspectiva que me abrió Plenge, y además me encontraba bastante bien en el nuevo mundo espiritual que se me había abierto. A pesar de haberse iniciado un período bastante duro, que arriesgó dañarme en lo físico, retrospectivamente puedo afirmar que mi actividad literaria nació en aquellos años. Con Plenge ya no había nada que hacer, pero por fortuna me dejó libre de obrar como mejor creyera. Por algunos meses ni siquiera nos miramos directamente en la cara, y de tanto en tanto, un empleado del Instituto llevaba una carta de un extremo al otro del corredor donde estaban nuestros respectivos cuartos. Con la última carta le comuniqué mi decisión de interrumpir la relación de trabajo con el Instituto, por motivos diversos. Poco tiempo después se podía leer en los diarios que Plenge con su "socialismo organizador" intentaba un "nacionalsocialismo". 1933 estaba a las puertas.

A pesar de todo, en los últimos años de mi docencia como adjunto, había logrado ocuparme serenamente en mis proyectos, y cuando finalmente dejé el Instituto tenía dos manuscritos de libros prontos para publicar. El *Grundformen sozialer Spielregeln* (Formas fundamentales de las reglas de juego sociales), fruto de mis proseminarios, fue publicado antes que el nacionalsocialismo tomase el poder. Ulteriormente se comunicó a la casa editora que una nueva edición no debía ser tomada en consideración; evidentemente habían reconocido el espíritu antitotalitario del libro. Mientras tanto logré publicar una introducción sistemática a la *"Quadragesimo Anno"* (1931) de Pío XI, si bien no era la primera vez que me ocupaba de la *Gesellschaftspolitik* ("política de la sociedad"). Siendo todavía estudiante había traducido y comentado la *"Rerum Novarum"* de León XIII; el texto llegó a la corrección de pruebas de página cuando, por dificultades financieras de la casa editora, fue suspendida su publicación. Por desgracia no habíamos suscrito el contrato, y por tanto no recibí ninguna remuneración. En compensación de ello el librito sobre *"Quadragesimo Anno"* agotó tres ediciones en el curso de pocos meses y con estos ingresos, que no había esperado, pude emprender, cual intelectual desocupado, un largo viaje por Italia. A mi retorno, el régimen nacionalsocialista se había consolidado definitivamente, y mi libro no sólo había desaparecido de la circulación, sino que la misma casa editora no existía más. Después que otro breve escrito mío sobre el mismo tema (*Thesen zur Gesellschaftspolitik*), "Tesis sobre política de la sociedad", publicado en otra casa editorial, fue puesto en el índice y secuestrado, debí desengañarme sobre la posibilidad de hacer públicas mis tesis de sociología, que en el entretanto se había vuelto mi especialización. Así, impelido por la necesidad, mi interés retornó nuevamente a su temática originaria: la reformulación de la ética y de la doctrina

del ser, sobre la base de la gran tradición filosófica europea. La obra de Tomás de Aquino, si bien nunca había desaparecido de mis horizontes, tomó así una renovada importancia desde muchos puntos de vista.

Para ser sincero, fue una suerte de cólera y una cierta indignación lo que me impulsó a tratar de hacer accesible a una moderna comprensión la visión del hombre expuesta por el último gran maestro del cristianismo occidental, que había sido proclamado *"Doctor Universalis"*, pero que era ahora poco conocido y comprendido, falsamente interpretado por la habitual doctrina moral cristiana, y tomado en consideración por una moralidad reducida al casuismo. Paralelamente al ideal de la "acción heroica", que era propagandeada de manera clamorosa, no se ponía de relieve, por ejemplo, el ideal contrario, correspondiente a la virtud moral de la fortaleza. Cuando luego decidí concretarla en un breve escrito con el título *Das Lob der Tapferkeit hängt von der Gerechtigkeit ab* ("La alabanza de la fortaleza depende de la justicia"), no imaginaba por qué camino me conduciría esta iniciativa, animada de cierto entusiasmo. Después de una media docena de rechazos de parte de diversas editoriales, tuve el atrevimiento de proponer el manuscrito a Jakob Hegner, entonces famoso por sus impecables ediciones, y por haber hecho populares a autores como Guardini, Claudel, Bernanos, Haecker. A vuelta de correo, Hegner respondió que publicaría el escrito, y que estaba interesado en el autor más que en el libro, preguntándome si estaba dispuesto a exponer de manera análoga las siete virtudes fundamentales. Acepté la propuesta con entusiasmo, y este trabajo me acompañó por un largo período de mi vida: el último tratado de la serie, *Über die Liebe* ("Sobre el amor"), apareció en 1972.

Durante los primeros años del régimen nacionalsocialista debí fatigarme para ganarme la vida con la calificación de "freier Schriftsteller" (escritor libre), redactando ocasionalmente artículos periodísticos y centenares de críticas cinematográficas semanales. Por lo demás, Jakob Hegner, que no era ario, emigró a Viena en 1936, y la distribución de papel para publicar libros de mi género se había visto notablemente limitada. Afortunadamente encontré un puesto como colaborador en un grupo editorial financiado por la Iglesia que me garantizaba una retribución mínima pero constante, gracias a la cual pude mantener la fa-milia. Una vez más, me aventuré en un ámbito de investigación poco conocido (de la interpretación del Nuevo Testamento a la historia de la cristianización del pueblo germánico), y, sobre todo, empecé a ocuparme del complejo problema de la "formación del adulto", esto es, de la adaptación del lenguaje científico y especializado a una capacidad de pensamiento y de expresión simple, carente de una preparación específica. En aquel período focalicé la diferencia que media entre una terminología artificial y una lengua nacida históricamente, y entendí por qué pensadores para mí paradigmáticos, como Platón, Aristóteles, Tomás de Aquino, Kierkegaard, e incluso J. H. Newman, no eran ya empleados en el uso normal lingüístico. Ello no se debía a motivos pedagógicos y didácticos, sino simplemente al hecho de que el análisis de un problema filosófico, y por ende atinente a toda persona, no puede tener un diverso punto de partida. Desde aquel

momento traté de permanecer fiel a esta convicción, tanto en mis escritos sucesivos como en la enseñanza académica.

Sin embargo debía transcurrir todavía un decenio antes de acceder a la libre docencia, y la segunda mitad de este decenio la viví bajo el signo de la segunda guerra mundial, acontecimiento que reservó a cada uno de nosotros singulares experiencias. Por una extraña serie de circunstancias, que comenzaron en los tiempos del seminario de Max Ettlinger sobre *Experimentelle Willenspsychologie* ("La psicología experimental de la voluntad"), fui enrolado como perito de idoneidad en la oficina de "psicología militar" del ejército. Una vez más entré en contacto con un mundo desconocido, extraño y de difícil acceso en el cual, como me di cuenta de ello bastante pronto, no se requerían dotes especiales de cultura, instrucción o inteligencia. Mi pensar saludable y radical debió repentinamente transformarse en "pericia" –pericia que era de importancia vital para los intereses directos, y que me adosaba un tipo de responsabilidad raramente requerida de un intelectual. Sin embargo la "psicología militar", de la que aparecieron después docentes universitarios del calibre e Philipp Lersch, poseía, para la clasificación de los seres humanos, un instrumental diferenciado y legitimado por años de experiencia, que no era fácilmente detectable en la psicología académica, pero que luego se desarrolló suficientemente y se puso en práctica. En mi caso, se hizo realidad el dicho según el cual el ejército es el refugio de la "emigración interna"; desde el primer día, el director científico de la oficina administrativa me dio claramente a entender que en aquella repartición no existían determinadas "preocupaciones alemanas", aunque naturalmente no se vivía en una "reserva" extraña al clima político del país. Por ejemplo, fue fatal a la institución el no considerar mínimamente los eventuales méritos de servicio en el Partido para el juicio sobre la "confiabilidad caracterial" de los individuos, juicio que entonces se fundaba habitualmente sobre esos méritos; de hecho, durante el verano de 1942, en plena guerra, la repartición de "psicología militar" fue disuelta.

Afortunadamente no fui licenciado del cargo y enrolado en el ejército, cosa que el partido nacionalsocialista había pedido desde hacía mucho tiempo, pero que el director de la oficina administrativa había inicialmente ignorado. La conocida antipatía que yo experimentaba por la política había evidentemente acrecentado su simpatía en relación conmigo; en todo caso, en el momento de reubicar el personal, me confió sorprendentemente el encargo, que había de desarrollar en mi casa en un período de seis meses, de escribir la historia de nuestra oficina administrativa. Esta historia se reveló particularmente interesante, porque ya hacia el fin de la primera guerra mundial, justamente en la Universidad de Münster, el libre docente Richard Hellmuth Goldschmidt había inaugurado la temática de la "psicología militar". No empleé ni siquiera dos semanas para la elaboración del poco material que tenía a disposición, y así, después de haber puesto todo en orden, decidí emplear el tiempo inesperadamente concedido en algo totalmente diverso: la redacción del estudio sobre el concepto *Wahrheit der Dinge* ("La verdad de las cosas"), que luego figuraría como mi tesis para la obtención de la libre docencia.

En todos estos años permanecí fiel a mi temática original. Durante mis numerosos viajes por razones de servicio, llevaba siempre en la valija un libro de To-más de Aquino; a la noche me despedía de mis compañeros que jugaban a las cartas y, tirándome en la cama, buscaba y traducía las citas y los textos para el *Thomas-Brevier* ("El breviario de Tomás"). Sin embargo, el intento que em-prendí durante estos meses de obtener la libre docencia no prosperó, como por lo demás ya me lo esperaba. Gerhard Krüger, sucesor de Peter Wust, que a su vez había sucedido a Max Ettlinger, a pedido mío discutió el proyecto con al-gunos colegas de facultad bien dispuestos respecto de mí, y no hubo ninguno que lo juzgara viable. Sólo dos años después, ya terminada la guerra, tras un real enrolamiento y una prisión de guerra no excesivamente larga, pude retomar mi trabajo junto a Gerhard Krüger. Y así, en la Universidad de Münster, completa-mente destruida, se inició el *iter* para la consecución de la primera libre docencia de la postguerra, vuelto interminable por las intrincadas prescripciones del régi-men de ocupación. A comienzos de febrero de 1946 fui llamado como docente de filosofía al "Instituto Superior de Pedagogía de Essen", recientemente constituido. Secretamente había esperado que sobre la base de mis siete u ocho publica-ciones, en la Universidad me habrían dispensado de algunos de los procedimientos normales; debí, en cambio, pasar por todos ellos, incluso el examen oral por parte de los profesores de la facultad, eufemísticamente llamado *"Kollo-quium"*, durante el cual el profesor de lógica Heinrich Scholz no dejó de pregun-tarme en qué condiciones el axioma "Existen los marcianos" es veraz. Cuando el julio de 1946, después de la primera lección, me fue por fin conferida la *"venia legendi"*, tenía 42 años; en aquel entonces me pregunté, si uno o dos años después hubiese estado aún dispuesto a sufrir tales fatigas para conseguirla.

II

Con todo, aún no me había hecho una idea precisa de la carga de trabajo que comportaría la enseñanza universitaria de la filosofía. Gerhard Krüger, naturalmente, me había ya prevenido de ello: nada más fatigoso que preparar una clase de filosofía, que no puede reducirse, como en el caso de una clase de física o de jurisprudencia, al material preconstituido; en este caso al docente le queda sólo una vía de salida, a saber, la mera exposición histórica de algo pensado por otros, pero a esta escapatoria no quería recurrir en ningún caso. Mi suposición inicial del probable contenido de la actividad docente pronto se reveló equivocada. Pensaba que todo se resolvería en una suerte de "neoescolática" un poco diluida. Pero el ver cada día nuestra ciudad destruida y el pensar en la gran parte de los estudiantes que retornaban del frente, que habían presenciado mi primera clase con los uniformes maltrechos o simulados por voluntad de la potencia ocupante, me impidieron anunciar clases sistemáticas, por ejemplo de teoría del conocimiento o de ontología. Me pareció, en cambio, mucho más importante y absolutamente necesario aclarar qué sentido pudiese tener la "filosofía" en este mundo lleno de destrucción. "¿Qué significa filosofar?", habría debido ser el título de mi primera

clase universitaria. Sin embargo Gerard Krüger encontró que la fórmula chocaría la usual discreción académica, y así debí cambiarla en "Introducción a la filosofía". El interés de los estudiantes, espiritualmente ham-brientos, se reveló inesperadamente violento; no obstante la clase fuese el sába-do por la mañana, debí repetirla en dos horas consecutivas en el gran auditorio de la clínica médica, el único que permanecía intacto. Las temáticas filosóficas y teológicas encontraron en los estudiantes un eco insólito, mucho más allá de su normal campo de aplicación. Una averiguación que se llevó adelante esta-bleció que las clases paralelas trisemanales del filósofo Joachim Ritter y de mi amigo y profesor de dogma Hermann Volk (ahora Cardenal de Maguncia), congregaron más de un cuarto de los estudiantes de la ciudad.

Yo mismo nunca he tenido una clase que durase más de una hora, ni siquiera en los años siguientes. En efecto, empleaba demasiado tiempo para preparar una clase, que por lo demás me preocupaba de escribir palabra por palabra, aun después de haberme jubilado. Sólo siete años después de mi primera clase, me animé a anunciar un seminario en la Universidad. Después de todo, me faltaba más de un decenio de práctica en este "docto trabajo de artesano". Justamente porque deseaba llegar a poseer cierta autoridad en el mundo universitario, me había comprometido a familiarizarme con la tarea a la que tanto había aspirado, que ahora me parecía casi superior a mis fuerzas. En razón de ello no me dejé distraer por una serie de propuestas de trabajo que me llegaron de modo sorprendentemente veloz; más aún, las decliné todas desde el comienzo –cosa que provocó alguna reacción de asombro frente a este singular libre docente.

En el curso de mi enseñanza nunca me decidí a exponer de modo sistemático una particular disciplina filosófica, aun cuando, sin que yo lo hubiese proyectado, se fueron delineando algunos puntos claves, de cuya unión brotó una especie de estructura fundamental que comprendía *Weistum, Dichtung, Sakra-ment* (que sería el título de una recopilación de ensayos de 1954: "Sabiduría, Poesía, Sacramento"). Brotó la idea de un paréntesis de tiempo libre en una actividad laboral cada vez más en expansión, en que pudiese concretar mis sistematizaciones sobre el arte, la contemplación, la solemnidad, la poesía y también la teoría filosófica. La inclusión del elemento artístico siempre me pare-ció particularmente necesaria, no tanto por lo que implica de complemento para el panorama del saber, cuanto porque en la experiencia sensible de una impor-tante obra poética se pone la pregunta filosófica sobre "Dios y el mundo", que brota por sí misma, incluso en un sujeto que no está prevenido. Las conversaciones vespertinas sobre una obra elegida más o menos al acaso, frecuentemente de poesía moderna, que se realizaban semanalmente en el "Instituto superior de Pedagogía de Essen", en las que tomaban parte numerosos estudiantes, te-nían probablemente un carácter y una penetración más filosóficos que una clase o un seminario. Con todo, cuando afirmo que mis clases nunca tuvieron el pro-pósito de penetrar sistemáticamente una disciplina filosófica como la teoría del conocimiento, la ontología, la antropología, debo agregar que siempre me preo-cupé de considerar el tema tratado –ya fuese la muerte y la inmortalidad, la esperanza y la historia, el

fenómeno del amor y la teoría de la solemnidad– desde el punto de vista del mundo y de la existencia. De otro modo no hubiera sido una consideración filosófica, que por su misma naturaleza requiere que el estado de las cosas sea enfocado desde todos los ángulos posibles –aunque a veces sea discutible cuáles son esos ángulos posibles.

Contribuyó a reforzar esta opinión mía el hecho de que Gerhard Krüger, que en los tiempos de nuestro primer encuentro había publicado un grandioso comentario del Simposio platónico (*Einsicht und Leidenschaft*), me introdujese en un nuevo maestro, entonces poco conocido por mí: Platón. Intuí inmediatamente lo que el Sócrates platónico dice, en el *Político*, de aquel que está filosofando ("su alma está continuamente tendida al todo y a la plenitud de la totalidad, tanto a lo divino como a lo humano"). Asimismo me resultó realmente provechoso advertir cómo la abstracta conceptualidad de Tomás de Aquino se veía compensada por la concretidad matizada, personal y rica de sucesos, que torna tan viva la obra de Platón. Posteriormente comenté no pocos diálogos platónicos, en las clases y en los seminarios, aunque no buscaba allí el aspecto histórico, sino más bien el elemento siempre válido y actual de su contenido. En los años '60 me arriesgué en una aventura, que a algunos colegas les pareció poco seria, y fue el tratar de hacer accesibles a un vasto público algunos de esos grandes diálogos (*Gorgias, Simposio, Fedón*), mediante una producción televi-siva. Las críticas fueron del todo alentadoras.

Después de todo, Tomás de Aquino y Platón –esos dos grandes maestros– no son tan distintos como podría parecer a primera vista. Si, por ejemplo, se evita considerar a S. Tomás como el representante de una compacta y sistemática escolástica, se llega a comprender que sus "cuestiones", que son todavía verdaderas y propias "preguntas" sin una respuesta definitiva, pero con una apertura del proceso cognoscitivo a la inconmensurabilidad, se caracterizan fundamentalmente por una estructura dialógica, que connota también la obra de Platón. Los dos pensadores tienen sobre todo en común la convicción de que el verdadero filósofo debe distinguir la verdad que conoce de la verdad en la que cree, sin empero mantenerlas separadas, so pena de esterilidad de ambas.

III

Formalmente mi actividad académica, desde su comienzo (1946) hasta el retiro (1972), se desarrolló en dos instituciones: el "Instituto superior de Pedagogía" de Essen y la Universidad de Münster. Mi lugar de residencia es Münster, donde desde 1912 he vivido siempre. La unión del trabajo de formación de profesores con el de la docencia universitaria ha sido siempre particularmente importante. La actividad didáctica en Essen, que consideré una especie de "trabajo de trinchera", me daba, sobre todo en el primer decenio de la postguerra, casi más satisfacciones que la docencia universitaria.

Diversos eran los motivos para ello. Ante todo el número de los estudiantes del

"Instituto" eran a la medida del hombre; conocía casi todas las caras. Asimismo la afluencia era tan vasta, que sobre diez candidatos estábamos en condiciones de elegir los tres mejores; para los rechazados era un drama, pero el Instituto extraía de ello un gran beneficio, después que la selección había sido efectuada sobre la base de un test de admisión y, sucesivamente, de coloquios con cada candidato. Además, en el Nordrhein-Westfalen, una norma estatal preveía la instrucción de los docentes "según su confesión". Garantizar así la homogeneidad del colegio de los profesores de los estudiantes nunca me pareció una limitación de la libertad o de la "esfera espiritual", sino más bien una ulterior posibilidad de promover la verdadera educación. No era, con todo, tan simple disfrutar esta posibilidad y evitar que la llevara el viento. Sin embargo en Essen fue todo de la mejor manera posible, gracias al carisma personal de la primera directora, Helene Helming, que, espiritualmente, provenía del círculo de Romano Guardini. Los estudiantes, animados por una atmósfera de tranquilidad y esponjamiento, afluían con un interés directamente "vital" a las clases. En efecto, el futuro profesor de escuela media, que deberá ocuparse de la educación de los muchachos, no puede engañarse sobre la necesidad de un radical fundamento teológico–filosófico de su concepción de vida –necesidad que, en cambio, es menos sentida por un estudiante universitario. La sucesiva cientificización de la educación de los profesores me parece altamente problemática, y pienso que nuestros hijos sufrirán sus consecuencias –aunque no fuese por otra cosa que porque en lugar de un serio fundamento de la concepción de vida se introduce una predisposición a las ideologías de todo tipo.

He rehusado diversos ofrecimientos de puestos universitarios porque me habrían impedido proseguir en la actividad de formación de los profesores. A comienzos de 1959, cuando con la invitación a la Universidad de München, me ofrecieron explícitamente la posibilidad de trabajar paralelamente en el "Instituto superior de Pedagogía de München-Pasing", preferí permanecer en mi ciu-dad natal. La motivación de no querer alejarme, a los 52 años, del jardín en que se han plantado los árboles con las propias manos, no podía naturalmente adu-cirla en las tratativas con el ministerio de la cultura bávara –si bien para mí tenía un peso relevante. Además en Münster me habían ofrecido una cátedra institui-da a propósito para mí, que tenía la singular ventaja de ser un *"non-departmental chair"*, colocado entre las facultades teológico-católica y la filosófica.

Mi profundo apego al suelo natal, paradojalmente incitó mi deseo de viajar, en vez de reprimirlo. En efecto, rara vez he rechazado las invitaciones al extranjero para ciclos de clases, si no tenían una duración superior a los seis meses. La primera invitación de este tipo, en la primavera de 1949, no me llevó al extranjero sino a Berlín, a la "Freie Universität", que iniciaba su segundo semestre. Se trataba, sobre todo para los estudiantes, de un nuevo entusiasmante comienzo, estimulado por la súbita liberación del opresivo peso político-ideo-lógico de la vieja "Linden-Universität".

Cuando me puse en viaje para Berlín, ya me había comprometido con la Uni-

versidad Notre Dame (Indiana) a tener allí cuatro meses de clases durante el invierno siguiente, a partir del 1° de febrero de 1950. En el Nuevo Mundo, el comienzo no fue demasido fácil. Algunos colegas notaron, con razón, que mi "tomismo" era bastante poco ortodoxo, y mi insistencia en el principio de la "*philosophia* negativa" (*Die Wesenheiten der Dinge sind uns unbekannt*, la esencia de las cosas nos es desconocida), que es, a mi juicio, determinante para S. Tomás, dio origen a ciertas disputas. No obstante ello, tras mi retorno, recibí el nombramiento de la Universidad como *"full profesor"*. Eran los tiempos de la guerra coreana, y en todas partes se hablaba de la posibilidad de un conflicto mundial; resonaban aún en mis oídos las palabras de un emigrado ruso que enseñaba en Notre Dame: "Sea lo que fuere, Europa está perdida; venga a enseñar aquí, hágalo al menos por sus hijos". Por primera vez, me puse seriamente el problema de tener quizás que dejar Alemania. Primero busqué postergar la decisión pidiendo aclaraciones sobre las condiciones objetivas, etc. Por fin, durante un *tour* en bicicleta a lo largo del Rin con el mayor de mis hijos, y seguramente influido por la vista de este valle encantador, tomé la decisión definitiva de no aceptar el ofrecimiento, comunicándolo inmediatamente por carta.

He vuelto a visitar diversas veces la Universidad de Notre Dame durante mis ocho viajes a los Estados Unidos, y cuando, veinte años después del primer ciclo de clases, debí completar otro, me calificaron como uno de los "Founding Fathers". La próxima invitación desde Norteamérica llegó en 1956 de Stanford, la famosa universidad californiana que, como vine a saber después, se encontra-ba en constante rivalidad con Berkeley. En la Universidad de Stanford colaboré en un curso de duración superior a los dos años bajo el título de "The Western Tradition", dentro del cual me habían confiado la interpretación de los autores medievales. Quedé sorprendido por la seriedad con que los estudiantes de esta universidad completamente secularizada profundizaban los textos, en gran parte místico-religiosos, por ejemplo de un Ricardo de San Víctor. Asimismo me dejó estupefacto que al curso fuesen admitidos solamente *"honor students"*, que tenían una media de votos comprendida entre el bueno y el óptimo, porque en Alemania no es concebible una cosa semejante. Seis años después, en la primavera de 1962, colaboré en la repetición de este curso.

En 1967, Canadá inició las celebraciones por el Centenario del "Do-minion–Status", y las universidades del país invitaron para la ocasión a profe-sores de todo el mundo; tomaron parte en un *teach-in* entonces completamente institucionalizado, con un billete de entrada bastante caro, el ex presidente de Rodesia y el sucesor de Martin Luther King, Albernathy. Tuve también el honor de ser un "Centennial Professor" de la Universidad de Toronto por algunas semanas. Ya había estado en Canadá en 1952, por un breve período, y me pareció notable el cambio acontecido en el curso de quince años –sobre todo la exasperación del conflicto entre los ciudadanos de lengua inglesa y los de lengua francesa, así como la "crisis de identidad" de los canadienses, sobre todo por la posibilidad, siempre decreciente, de distinguirse de los Estados Unidos.

Algo completamente diverso de las estadías en el mundo occidental, y a éstas no parangonable, lo constituyeron dos viajes al Asia, de varios meses, gracias a los cuales se realizó mi sueño de conocer directamente sociedades no–occidentales. El viaje a la India, en el tardo otoño de 1962, organizado por nuestro ministerio de asuntos exteriores en colaboración con los "Institutos de Cultura" alemanes y con diversas universidades indias, tocó la isla de Ceylán y algunas localidades sobre el Himalaya. Al mismo tiempo, se incluía también un viaje de estudio financiado por la "Sociedad alemana para la Investigación", que me habría permitido conocer la cultura de las solemnidades indias. Pude así participar, acompañado e instruido por algunos expertos de hinduismo, en la plurisemanal Fiesta del Durga en Calcuta y en la solemnidad del Diwali en Ma-drás. En esa circunstancia pregunté a muchas personas cuál era el motivo de su alegría, y un hindú ortodoxo me dio esta respuesta: "Es la alegría de ser una creatura creada con alegría por Dios". El segundo viaje, un año después, tenía como objetivo algunas universidades japonesas, Kyoto y Nagoya, pero me llevó también a Hong Kong, Corea del Sur, Taiwan, Filipinas, Vietnam y Tailandia. Llegué a Saigón el día del asesinato del dictador Diem; me acordé de las tra-gedias de Shakespeare al ver, detrás de la catedral, la tribuna todavía dispuesta para las celebraciones del octavo aniversario de la toma del poder, desde la que Diem presenció el desfile de los oficiales, que habrían sido sus asesinos o los cómplices de éstos. Mis clases fueron anuladas, y establecieron el toque de que-da a las siete de la tarde. Entonces me aboqué a recoger el mayor número de informaciones posibles sobre los problemas del Vietnam; sobre los monjes bu-distas apenas liberados de las prisiones, sobre la Caritas norteamericana, sobre el agregado militar de la embajada alemana, y sobre el amigo y confesor de la víctima, ahora destinado a morir. La imagen que me había hecho, era ya en aquellos tiempos bastante atrevida y confusa, y luego siempre me he sorprendido de esas personas que afirmaban saber con precisión todo lo que había que hacer para poner orden en Vietnam.

En este punto es necesario hablar de mi actividad literaria, no de sus con-tenidos, sino de su aspecto artesanal. Cada vez que afirmo ser un escritor muy lento, los amigos empiezan a reírseme en la cara. Pero es la pura verdad. Estoy habituado a escribir mis clases palabra por palabra, y para el texto de una clase de cuarenta y cinco minutos empleo al menos un día entero. Pero sólo pocos de los 30 ó 40 libros que he publicado, reproducen el tenor del discurso pronun-ciado, y, en la preparación de un libro, la cosa más fatigosa y dispendiosa de tiempo es la transformación del texto hecho para una clase a la forma del discurso escrito. Por este motivo escribo a mano el texto del libro, en cuanto que no podía simplemente dictarlo, aparte de que jamás he tenido una secretaria. Durante la preparación de un libro uso la técnica de la "escritura en alta voz", aunque naturalmente no pronuncio las palabras en el momento en que las escribo; pero, sin que yo sea consciente de ello, el aparato fonético está en actividad, y lo noto sucesivamente porque me vuelvo ronco. Con todo, una vez que el manuscrito está completo, no lo entrego a la imprenta; en diez años se publicaron quizás sólo tres

o cuatro manuscritos completos de mis libros. A la publicación de un libro debe colaborar no sólo el autor, sino también, y sobre todo, el editor; desde este punto de vista he tenido una fortuna inesperada no sólo en Alemania, sino, respecto de las traducciones, también en Inglaterra y en los Estados Unidos. T. S. Eliot, director de Faber and Faber, es mi editor inglés, y Kurt Wolff se ocupa de mi producción en Norteamérica. Pero ésta es una nueva historia, que no encuentra lugar en una autopresentación.

IV

Cada vez que se me pregunta por mi "filosofía" experimento un poco de embarazo. Pero solamente un poco, porque no tengo la menor dificultad en declarar que concibo al filósofo no como quien ha elaborado con éxito una bien fundada concepción de vida, sino como una persona dispuesta a proponerse y a mantener viva una determinada cuestión, es decir, la interrogación sobre el significado fundamental de lo real –a lo cual podrá encontrar seguramente una serie de respuestas provisorias, pero nunca "la" respuesta. Su esfuerzo por comprender el *"complete fact"* (A. N. Whitehead) restará necesariamente una empresa sin término. ¿Qué sucede con la muerte de un hombre, no sólo en una prospectiva fisiológica o biográfica, sino desde el punto de vista del "todo"?; ¿qué acompaña el acto del reconocer?; ¿es algo real? –ninguno estará jamás en condiciones de formular una respuesta exhaustiva y adecuada a estas preguntas. Pero el fin de la filosofía es propiamente éste: mantener vivo el interés por el incomprensible *"complete fact"*, y suscitar escepticismo frente a todo presunto descubrimiento de la "fórmula del mundo".

Aquí reside una de las principales diferencias entre ciencia y filosofía, así como el motivo por el que no puede existir una "filosofía científica". No se puede naturalmente objetar nada al análisis del lenguaje y a la "crítica sociológica de la teoría científica", y al filósofo no se le permite excluir formalmente de su consideración los eventuales resultados de éstos como de otros esfuerzos científicos; ninguna de estas disciplinas es, con todo, filosofía en sentido estricto. Este nombre se reserva a la tentativa de pensar el todo del mundo y de la existencia. Y quien se aventura en esta tentativa, inicia un camino que no llevará a término en esta vida; la ciencia, en cambio, evita directamente poner o deja inmediatamente caer las cuestiones irresolubles, porque ninguna disciplina científica se interroga sobre el contexto general del mundo. Sin embargo, en el momento en que la *"scientific philosophy"* afirma que ésta es una cuestión insensata, el filósofo se pregunta si un interrogarse vital, que no degenere en un caótico problematizar, no constituye el único método de apertura sobre el objeto infinito del conocimiento humano, y el único modo de permanecer con los pies en la tierra. Habría que agregar que, en el fondo, la existencia del hombre, así como la filosofía, se caracteriza por un estar continuamente "en camino" y por una estructura abierta a la esperanza. La convicción de la inagotabilidad intrahistórica del hombre y de la sociedad es uno de los presupuestos existenciales de la aceptación de un concepto de la filosofía,

que contiene la imposibilidad misma de una respuesta definitiva a sus interrogantes.

Aún surge inevitablemente el problema de la filosofía y de la teología, y la pregunta de si el filósofo, en el curso de su especulación, está autorizado a usar informaciones sobre el mundo y sobre la existencia, que no tienen un origen puramente empírico, derivadas de la "fe", de la "revelación" y de la "tradición sagrada". En este contexto no hablo *de la* filosofía, y ni siquiera de la posibilidad o imposibilidad de una "filosofía cristiana"; no se trata de verificar si en una estructuración sistemática de los problemas de la filosofía los aspectos teológicos tengan también voz en el capítulo. El discurso se centra, más bien, sobre el acto filosófico y sobre la persona que filosofa. Y la pregunta suena así: cuando el filósofo recibe informaciones no racionales sobre la totalidad de lo real, y las juzga objetivamente válidas, ¿no deja acaso de analizar el objeto desde todo aspecto pensable, no deja de filosofar, si omite el aspecto de las informaciones no racionales? A esta pregunta respondo con un decididísimo sí. En efecto, deja de filosofar –a menos que por filosofar no se entienda algo completamente diverso de lo que intentaba no sólo Platón, sino también Sartre. La relevancia existencial del filósofo sartriano consiste en el hecho de que él pone explícitamente en juego su convicción última (la no–existencia de Dios), a la que ha llegado sin una argumentación racional –a este respecto es necesario subrayar que también la fe debe ser legitimada como algo responsable con una argumentación racional.

T. S. Eliot juzga que el motivo de la enfermedad crónica de la filosofía reside en su separación de la teología; él usa a este propósito el término "divorcio". Si esta diagnosis es correcta –y yo estoy convencido de ello– entonces el destino de la filosofía depende de la superación de esta división y de una nueva "unión" con la teología. Pero de esto se debe justamente dudar. Nadie sabe exactamente qué sucederá con la filosofía, si bien es posible que el acto filosófico se regenere en nuevas surgentes de fuerzas. Por su naturaleza es algo privado, no reservado a los especialistas, y es posible que no sea mencionado en la historiografía especializada. Me parece sin embargo poco probable otra cosa: que la verdadera filosofía retorne a su originario estado de unión con la teología, y que consiguientemente deje de existir como grandeza en sí. A los comienzos de la historia del hombre, de hecho la filosofía y la teología estaban unidas, porque el que empieza a interrogarse sobre el significado del mundo y de la existencia empieza como creyente. Me parece que esta unión primordial de la interpretación filosófica y teológica de la realidad puede, en fin, realizarse nuevamente, en un único instante, seguramente no de modo pueril, pero con la conciencia de una dolorosa necesidad. En otras palabras, podría suceder que la raíz de las cosas y el significado más exterior de la existencia –y éstos constituyen el objeto espe-cífico del filosofar– sean, en el futuro, tomados en consideración y meditados solamente por aquellos que creen.

¿CULTURIZACIÓN DE LA FE O EVANGELIZACIÓN DE LA CULTURA?

R. P. VICTORINO RODRÍGUEZ O. P.
Madrid

I. Clarificación terminológica

A raíz de la Exhortación *Evangelii nuntiandi* de Pablo VI (8 de diciembre de 1975), en la que se indicaba la necesidad de asumir de las diversas culturas los valores incorporables a la civilización cristiana, que debían ser, por lo demás, fecundadas por el Evangelio, se empezaron a utilizar indistintamente, en algunas publicaciones o conferencias, ambas expresiones: culturización del evangelio y evangelización de la cultura, o la expresión más ambigua de "inculturación del Evangelio", entendiendo el prefijo *in* no en sentido negativo (= incultura), sino positivo de penetración o interiorización, como en las palabras "intelección", "introspección", "invasión", "inversión".

Aunque ambas expresiones parezcan significar lo mismo desde dos puntos de vista (informar el Evangelio con la cultura o informar la cultura con el Evan-gelio), en realidad su significación es muy distinta y su evaluación teológica es inconfundible. En parangón con expresiones similares, no es lo mismo hablar de "cristianismo humanista" que de "humanismo cristiano"; ni es lo mismo ha-blar de una "teología antropológica" que de una "antropología teológica". El uso de los términos como predicado o cualificación (evangelizada, cristiana, teo-lógica) no tiene el mismo significado que cuando se usa como sujeto (Evangelio, cristianismo, teología), es decir, como causa cuasi material, no formal como en el caso anterior.

Pues bien, aunque en la significación de la "inculturación" en cuestión, la cultura entre como sujeto o causa cuasi material, y el Evangelio entre como predicado o causa formal (Evangelización de la cultura o cultura evangelizada) y no a la inversa (Evangelio culturizado), siempre se tratará de una interacción o simbiosis espiritual, ya que tanto la cultura como el evangelio son realidades vivas, profundamente humanas, y la cultura, aunque se relacione con el Evangelio como sujeto o causa cuasi material, no es un receptor puramente pasivo o inerte, sino vivo, que, consiguientemente no puede menos de condicionar el efecto informativo del Evangelio. El aspecto prioritario o formal del Evangelio en la "inculturación" programada ha sido muy subrayado en los documentos del

Magisterio Pontificio, sin olvidar el efecto benéfico de las culturas sobre la evangelización. Lo vamos a ver muy concretamente.

Pablo VI, en le Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi* (1975), se expresaba así: "El Evangelio y, por consiguiente, la evangelización no se identifican ciertamente con la cultura y son independientes con respecto a todas las culturas. Sin embargo, el reino que anuncia el Evangelio es vivido por hombres profundamente vinculados a una cultura, y la construcción del reino no puede por menos de tomar los elementos de la cultura y de las culturas humanas. In-dependientes con respecto a las culturas, Evangelio y evangelización no son ne-cesariamente incompatibles con ellas, sino capaces de impregnarlas a todas sin someterse a ninguna" (n. 20).

Diez años más tarde, Juan Pablo II, en la Encíclica *Slavorum Apostoli* (2-6-1985), escribía: "En la obra de evangelización que ellos (Cirilo y Metodio) lle-varon a cabo como prioneros en los territorios habitados por los pueblos eslavos está contenido, al mismo tiempo, un modelo de lo que hoy lleva el nombre de *inculturación* –encarnación del Evangelio en las culturas autóctonas– y, a la vez, la introducción de éstas en la vida de la Iglesia" (n. 21).

Posteriormente, en el denso Discurso que pronunció el 12 de octubre de 1992, en Santo Domingo, ante la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (*O. R.* n. 43, 23-10-1992, pp. 7-13), volverá a precisar: "No es la cultura la medida del Evangelio, sino Jesucristo la medida de toda cultura y de toda obra humana" (n. 6). "En verdad la evangelización de la cultura representa la forma más profunda y global de evangelizar a una sociedad, pues mediante ella el mensaje de Cristo penetra en las conciencias de las personas y se proyecta en el "ethos" de un pueblo, en sus actitudes vitales, en sus instituciones y en to-das las estructuras" (n. 20). El Papa entiende, pues, la "inculturación" formalmente como evangelización de la cultura, "de tal manera que los valores cristia-nos puedan transformar los diversos núcleos culturales, purificándolos, si fuera necesario, y haciendo posible el afianzamiento de una cultura cristiana que renueve, amplíe y unifique los valores históricos y presentes, para responder así en modo adecuado a los desafíos de nuestro tiempo" (n. 21).

Conclusión de esta clarificación del lenguaje es que el mensaje evangélico, sobrenatural, es específicamente distinto de la cultura humana, pero no le sobreviene a ésta superficial o extrínsecamente, sino que la penetra vital e intrínsecamente, conformándola, elevándola, purificándola, cristianizándola. Desde este presupuesto, pasamos a analizar esta inculturación evangélica.

II. Filosofía de la cultura

La palabra "cultura", proveniente del latín *"colere", "cultus"* (= cultivar, cultivo), referidos originariamente al campo (= agricultura), pronto se extendió a la educación, a la civilización y a la religiosidad o culto a Dios. Aunque el tér-mino, como cultivo de la inteligencia ya esté en Cicerón: *"Cultura animi phi-losophia est"*

(*Tusc.* 2), el tema de la cultura se popularizó en la Ilustración del siglo XVIII, especialmente por obra de Juan G. Herder. Los alemanes preferían hablar de *"Kultur"* mientras que los franceses usaban más bien el término *"ci-vilisation"*, con matización social, como indica el nombre (de *"civilis"*). En Ale-mania la filosofía de la cultura tuvo su máximo apogeo con el vitalismo histo-ricista de Oswaldo Spengler (*La decadencia de Occidente*, I y II, 1918 y 1922), más realista y concreto que las cavilaciones neokantianas del siglo XIX. En el inglés Edward Tylor cultura y civilización vienen a significar lo mismo: conjunto de conocimientos, creencias, arte, moral, costumbres, derecho, hábitos adquiridos. El Concilio Vaticano II, en la Constitución *Gaudium et spes*, n. 53, da una noción amplia de cultura que corresponde más bien a la que el Diccionario de la Academia Española entiende por civilización. Dice así el Concilio: "Con la palabra *cultura* se indica, en sentido general, todo aquello con lo que el hombre afina y desarrolla sus innumerables cualidades espirituales y corporales; procura someter el mismo orbe terrestre con su conocimiento y trabajo; hace más hu-mana la vida social, tanto en la familia como en toda la sociedad civil, mediante el progreso de las costumbres e instituciones; finalmente, a través del tiempo expresa, comunica y conserva en sus obras grandes experiencias espirituales y aspiraciones para que sirvan de provecho a muchos, e incluso a todo el género humano". En este sentido amplio vale para la educación integral, personal y social, para toda forma de civilización. En sentido más estricto la cultura suele reducirse al ámbito de la formación intelectual, a sus objetivaciones sociales y medios de adquirirla. El Diccionario de la Real Academia Española la define como "resultado o efecto de cultivar los conocimientos humanos y de afinarse por medio del ejercicio las facultades intelectuales del hombre".

En este sentido amplio de la *Gaudium et spes* vamos a entender aquí la cultura y la inculturación, sin parar mientes en los sucesivos momentos históricos de la misma, desde la arcaica y primitiva hasta la actual. Comprende, pues, la cultura, el conjunto de conocimientos, de creencias, de ciencias, de artes, de vir-tudes, de costumbres, de derechos, de modos de vida, de deportes, de técnicas, de estructuras sociales, de religiones, de historias, de sus plasmaciones sociales y objetivaciones en la persona o en la sociedad, en el pasado, en el presente o en el futuro. La cultura, como proceso y como resultado, es una realidad huma-na; la inculturación es una *humanización*. Si nos preguntamos *qué es la cultura*, en este sentido omnicomprensivo, yendo más allá de la noción nominal que nos da el Diccionario de la Academia, la respuesta ha de resultar del análisis del *complejo contenido analógico* de la misma, *en el hombre*.

a. *El hombre, productor, sujeto y fin de la cultura*

El hombre, que viene a la vida totalmente inculto, *tamquam tabula rasa*, aunque con una capacidad enorme de cultivarse en sus muchas facultades y predisposiciones genéticas, es el artífice y sujeto de la cultura y su primer des-tinatario. La cultura es, ante todo, un autoperfeccionamiento, aunque reciba de

fuera estímulos y ayudas, y la proyecte sobre la sociedad en que vive, y sobre el futuro. La antropología cultural es primariamente personal y secundariamente social, no a la inversa como pretende el socialismo marxista o estructuralista. También es el hombre su principal destinatario. "Es propio de la persona humana el no llegar a un nivel verdadero y plenamente humano si no es mediante la cultura, es decir, cultivando los bienes y los valores naturales" (*Gaudium et spes*, n. 53). "La Iglesia recuerda a todos que la cultura debe estar subordinada a la perfección integral de la persona humana, al bien de la comunidad y de la sociedad humana entera" (*ibidem*, n. 55). Juan Pablo II, en el Discurso que tuvo lugar el 2 de junio de 1980 en la UNESCO fue muy preciso sobre este particular:

> "El hombre, que, en el mundo visible, es el único sujeto óntico de la cultura, es también el único objeto y su término. La cultura es aquello a través de lo cual el hombre, en cuanto hombre, se hace más hombre, «es» más, accede más al «ser». En esto encuentra también su fundamento la distinción capital entre lo que el hombre es y lo que tiene, entre el ser y el tener. La cultura se sitúa siempre en relación esencial y necesaria a lo que el hombre es, mientras que la relación a lo que el hombre tiene, a su «tener», no sólo es secundaria, sino totalmente relativa. Todo el «tener» del hombre no es im-portante para la cultura, ni es factor creador de cultura, sino en la medida en que el hombre, por medio de su «tener», puede al mismo tiempo «ser» más plenamente como hombre, llegar a ser más plenamente hombre en todas las dimensiones de su existencia, en todo lo que caracteriza su humanidad. La experiencia de las diversas épocas, sin excluir la presente, demuestra que se piensa en la cultura y se habla de ella principalmente en relación con la na-turaleza del hombre, y luego solamente de manera secundaria e indirecta en relación con el mundo de sus productos. Todo esto no impide, por otra parte, que juzguemos el fenómeno de la cultura a partir de lo que el hombre produ-ce, o que de esto saquemos conclusiones acerca del hombre. Un procedimiento semejante contiene en sí mismo la posibilidad de remontar, en sen-tido inverso, hacia las independencias óntico-causales. El hombre, y sólo el hombre, es «autor» y «artífice» de la cultura; el hombre, y sólo el hombre se expresa en ella y en ella encuentra su propio equilibrio...
>
> Y esto lo es el hombre en su totalidad: en el conjunto integral de su subjetividad espiritual y material. Si, en función del carácter y del contenido de los productos en los que se manifiesta la cultura, es pertinente la distinción entre cultura espiritual y cultura material, es necesario constatar al mismo tiempo que, por una parte, las obras de la cultura material hacen aparecer siempre una «espiritualización» de la materia, una sumisión del elemento material a las fuerzas espirituales del hombre, es decir, a su inteligencia y a su voluntad; y que, por otra parte, las obras de la cultura espiritual mani-fiestan, de forma específica, una «materialización» del espíritu, una encarnación de lo que es espiritual. Parece que en las obras culturales, esta doble ca-racterística es igualmente primordial y permanente... En efecto, ni una ab-solutización de la materia en la estructura del sujeto humano o, inversamente, una absolutización del espíritu en esta misma estructura expresan la verdad del hombre ni prestan servicio alguno a la cultura" (Juan Pablo II, "El hom-bre, la cultura y la ciencia a la luz del mensaje de Cristo", *Discurso en la UNESCO*, 2 de junio de 1980,

en Viaje Pastoral a Francia, Madrid, BAC Popular, 1980, nn. 7-8, pp. 143-145).

En el supuesto de que el hombre es el principio activo, sujeto y término de la cultura, debemos analizar sus principios o sujetos inmediatos de la misma, es decir, las facultades cultivables o educables. Es el tema del sujeto de los hábitos *operativos humanos* por los que el hombre es cualitativamente (*se habet*, diría Santo Tomás, I-II, 49, 1, que Juan Pablo II enfatiza tanto en contraposición al tener, como había hecho Gabriel Marcel en *Etre et avoir*) y se capacita para la operación.

b. *La cultura como conocimiento*

El conocimiento es, genéticamente, prioritario en la cultura. Por el conocimiento el hombre se hace intencionalmente, generando conceptos, todas las cosas, *"quodammodo omnia"* (S. Tomás, *Suma de Teología*, I, 96, 2); viene a ser un microcosmos. Tanto en el conocer como en el querer lo pensado y lo querido son analíticamente anteriores al pensar y al querer: se piensa y se quiere algo, antes de reflexionar sobre el pensar o de amar el propio querer. Dada esa relación intrínseca o trascendental de la inteligencia y del conocimiento a lo in-teligible y conocido, es fácil inferir la pluralidad analógica de la cultura como conocimiento, tanto en sus contenidos objetivos como en los modos de acceder a ellos.

Por parte del objeto es más valioso el conocimiento de las cosas más dignas. Es preferible conocer imperfectamente cosas grandes que conocer perfectamente cosas menos dignas. Lo decía así Santo Tomás: "Deseamos más conocer poco de cosas honorables y altísimas, aunque sea sólo con probabilidad, que saber mucho con certeza de cosas menos nobles" (*Sentencia Libri De Anima*, Lib. I, Cap. 1, De. Leonina, Opera, XLV, 1, Roma, 1984, p. 5a).

La acumulación de conocimientos, sea de cosas grandes o pequeñas, espirituales o materiales, entendiendo o sintiendo, constituye cultura, perfección humana. Incluso el conocimiento del mal, en cuanto verdadero, es deseable. Es éste el ámbito en que es más perceptible y valorada la cultura. Se tiene por per-sona culta o cultísima a aquella que conoce muchas cosas.

Sin embargo, más importante que la extensión de los conocimientos es su intensidad o profundidad: el conocimiento verdadero y cierto, no de apariencias ni fluctuante. Hay personas que prefieren las actitudes dubitativas, pero ello suele ser en temas que afectan a la vida práctica, para no sentirse demasiado comprometidas. "Procura entender lo que lees o escuchas y certifícate en las dudas", aconsejaba Santo Tomás a su amigo Juan (*Monita de modo studendi*). Cristo sorprendía por la penetración de sus conocimientos, hasta los secretos del corazón y futuros contingentes. La Biblia hace este elogio de la Sabiduría: "Invoqué al Señor y vino sobre mí el espíritu de la sabiduría... Es para los hombres tesoro inagotable, y los que de él se aprovechan se hacen participantes de la amistad de Dios, recomendados a Él por los dones adquiridos con la disciplina... Pues en ella

hay un espíritu inteligente, santo, único y múltiple, sutil, ágil, pene-trante, inmaculado, cierto, impasible, benévolo, agudo, libre, bienhechor, amante de los hombres, estable, seguro, tranquilo, todopoderoso, omnisciente" (Sab. 7, 7, 14, 22, 23).

Esta prioritaria cultura intelectual del conocimiento o esplendor de la verdad tiene muchas realizaciones: los conceptos o ideas, la experiencia, los primeros principios o verdades elementales, los diversos géneros de ciencia, las artes be-llas y las útiles o técnicas, los géneros de prudencia, la memoria y la historia, la jurisprudencia, creencias religiosas e ideologías políticas. Y todo ello remansado o condensado en hábitos mentales y costumbres, resultado del pasado y preparación del futuro. Aparte de esta cultura intelectual, inmanente a las personas y a la sociedad, hay que contar también con las objetivaciones y productos culturales: instituciones, escuelas, bibliotecas, museos, universidades, medios de comunicación social o de cultura de masas.

Glosando la afirmación de Santo Tomás *Genus humanum arte et ratione vivit* (*In I Post. Analyt.*, n. 1), Juan Pablo II decía en la UNESCO que "el hombre es él mismo mediante la verdad, y llega a ser más él mismo mediante el conocimiento cada vez más perfecto de la verdad" (Ed. cit., n. 17, p. 153); que "la principal tarea de la cultura en general, y también de toda cultura, es la *educación*. La educación consiste, en efecto, en que el hombre llegue a ser cada vez más hombre, que pueda *ser* más, y no sólo que pueda *tener* más, y que, en consecuencia, a través de todo lo que *tiene*, todo lo que *posee*, sepa *ser* más plenamente hombre. Para ello es necesario que el hombre sepa *ser más* no sólo con los otros sino también para los otros. La educación tiene una importancia fundamental para la formación de las relaciones inter-humanas y sociales" (*Ibidem*, n. 11, p. 148).

Cierto que por la cultura del conocimiento, por la ciencia y por la técnica, el hombre se humaniza, llega a *ser más* (a ser más culto, más sabio, más prudente, más artista): Pero también puede deshumanizarse, pues no todo lo que es técnicamente posible es honestamente aceptable. Lo indicaba también el Papa en el citado discurso: "Mientras que la ciencia está llamada a estar al servicio de la vida del hombre, se constata demasiadas veces, sin embargo, que está sometida a fines que son destructivos de la verdadera dignidad del hombre y de la vida humana. Eso es lo que ocurre cuando la investigación científica está orientada hacia esos fines o cuando sus resultados se aplican a fines contrarios al bien de la humanidad. Esto se verifica tanto en el terreno de las manipulaciones gené-ticas y de las experimentaciones biológicas como en el de las armas químicas, bacteriológicas o nucleares" (*Ibidem*, n. 21, p. 157).

c. *La cultura ética*

El bien moral, la *honestidad*, es factor integrante fundamental de la cultura. Es, en realidad, el mayor de la cultura o humanización de la persona. A una persona se le aprecia antes que nada por su bondad, por ser hombre bueno o mujer buena más que por ser hombre sabio o mujer bella. Ser bueno es más per-fecto

que ser simplemente, dirá Santo Tomás (*Suma de Teología*, I, 5, 1 ad 1). Es moralmente buena u honesta la acción libre del hombre que procede con-forme a recta razón, en conformidad responsable con las exigencias del último fin de la vida humana y de los medios conducentes a él. Estos actos, según sus especies, engendran en las diversas facultades del hombre que participan de la libertad, la infinidad de *virtudes morales* o *"êthos"* humano o cultura moral. Todo este ámbito de comportamiento moral dignificante procede bajo la direc-ción de *la razón práctica* conformada por la virtud intelectiva de la *prudencia*, que dirige e informa los otros tres géneros de virtudes cardinales: justicia, forta-leza y templanza. La cultura intelectual toma así cuerpo o se integra en la cultura moral. Un hombre intelectualmente culto, pero inmoral o vicioso, está lejos de ser el hombre perfecto.

La suma importancia de la cultura ética se hace bien patente, *a contrario*, por las grandes deficiencias en la inmoralidad privada y pública de todos los tiem-pos, máxime cuando la práctica obedece a una mentalidad escéptica, hedonista, utilitarista, deshumanizada, o simplemente desarraigada de las normas evangélicas, como advertía puntualmente Juan Pablo II en su gran encíclica *Veritatis splendor* (6-8-1993). La "nueva moral consecuencialista o teleológica", extremadamente subjetivista y escéptica, cae dentro de la mentalidad utilitarista del cálculo de proporción de medios a fines sin trascender el orden físico. Esta nueva ética habla sí de *fines*, pero son fines mirados desde la utlidad, no específicamente morales, que definan la utilidad moral y santificadora. Es aquí donde más brillan los santos, los mejores cultivadores del humanismo, a quienes con razón se les rinde culto religioso.

d. *Cultura artística y técnica*

Los pensadores griegos distinguían tres géneros de valores: *theoria, praxis, poiesis*, que los latinos traducirían por *conocimiento, acción, producción*. De la cultura del conocimiento y de la acción ya hemos tratado. Nos ocuparemos ahora de la cultura artística y técnica.

La actividad artística tiene dos géneros de realizaciones: las *bellas artes*, que siempre se han tenido por grandes valores culturales, y las *artes manuales, útiles o técnica*. En ellas manifiesta el hombre su grandeza, su capacidad creativa, su dominio sobre la naturaleza y sobre sus mismas facultades intelectuales, sen-sibles y orgánicas. Baste aludir a las grandes obras de arte, plásticas, literarias, musicales, escenográficas o deportivas. Aunque el arte sea un producto netamente intelectual, lo mismo que el placer estético, siempre se ha reconocido el gran papel de la imaginación creadora, de la memoria ordenada y de la cogita-tiva inductiva y valoradora. No digamos nada de la flexibilidad y educación de los hábitos orgánicos bajo el control del imperio de la razón (los dedos del pianista, la musculatura del atleta o del gimnasta, la educación del oído del músico, de la vista del pintor, etc.).

La *producción* (la *poiesis* griega o la *factio* latina) modernamente ha alcan-

zado niveles asombrosos en sus realizaciones técnicas. Implica un gran avance cultural, universalmente reconocido y disfrutado. Su lado negativo es el mal uso que se puede hacer de ella, para el vicio o contra la vida (refinamiento consumista, manipulación genética, armamentos atómicos, etc.).

e. Cultura social

Por ser el hombre esencialmente social, la cultura nace y se desarrolla naturalmente en sociedad. A la cultura social le conviene especialmente el término *civilización* (= de la palabra latina *"civis"*, ciudadano), que tiene connotación social o colectiva. Hecho social cultural originario es el *lenguaje*, expresión espontánea o *ad placitum* de ideas y sentimientos con que se comunican los hombres, con palabras, por escrito o con símbolos. Es una necesidad vital. ¡Qué incómodas se sienten las personas cuando no entienden el lenguaje de otras personas o no las entienden a ellas! ¡Cuántos esfuerzos para descubrir el mensaje de los símbolos! Con la pluralidad y variedad del lenguaje vino la *pluralidad y variedad de las culturas*, condicionadas, además, por los distintos modos de vida de las comunidades humanas: distintas razas, distintas zonas geográficas y climatológicas, migraciones o invasiones, colonizaciones, avatares de la civilización. La plurificación de las culturas tiene en nuestro tiempo la contrapartida de la tendencia a la unificación o uniformidad debida a la gran comunicabilidad en la vida: los grandes acontecimientos científicos, culturales, políticos, históricos, recorren al día toda la tierra. El progreso de unos resulta el progreso de todos.

El Concilio Vaticano II reseñó muy precisamente este aspecto social e histórico de la cultura: "De aquí se sigue que la cultura humana presenta necesariamente un aspecto histórico y social y que la palabra *cultura* asume con frecuencia un sentido sociológico y etnológico. En este sentido se habla de pluralidad de culturas. Estilos de vida común diversos y escalas de valor diferentes encuen-tran su origen en la distinta manera de servirse de las cosas, de trabajar, de ex-presarse, de practicar la religión, de comportarse, de establecer leyes e instituciones jurídicas, de desarrollar las ciencias, las artes y de cultivar la belleza. Así, las costumbres recibidas forman el patrimonio propio de cada comunidad hu-mana. Así también es como se constituye un medio histórico determinado, en el cual se inserta el hombre de cada nación o tiempo y del que recibe los valores para promover la civilización humana" (*Gaudium et spes*, n. 53).

III. Teología de la cultura o cultura cristiana

Para hablar de la inculturación del evangelio no basta contar con la noción de cultura en toda su complejidad; hay que atender también al término correlativo. ¿Qué significa la cultura cristiana? ¿En qué consiste o cómo se realiza la inculturación de la fe y la evangelización de la cultura? ¿Existe o puede existir verdaderamente una cultura cristiana? En otra ocasión abordé el tema de *la civilización cristiana* (*Temas-clave de humanismo cristiano*, Madrid, Ed. Speiro, 1984, 3-257). No obstante los distintos matices de nombre y de contenido de

ambos conceptos, lo dicho de la “civilización cristiana” es aplicable a la “cultura cristiana”, que tiene un matiz más espiritual y personal, mientras que la civilización, aparte de la connotación social, hace más referencia al progreso técnico y material. En la cultura cristiana cabe hacer otra reducción refiriéndola a la “filosofía cristiana”, de la que tanto se habló en el segundo cuarto de este siglo XX. ¿Existe una verdadera *filosofía cristiana* que no sea teología o que lo sea por mera connotación extrínseca o nominal? Doy, pues, a la cultura cristiana más amplitud que a la filosofía cristiana, y más amplitud a la civilización cristiana que a la cultura cristiana, que es más que filosofía.

> La cultura cristiana “incluye, ante todo, una superior *sabiduría* cristiana, integrada por la fe teologal (don formalmente sobrenatural, infundido por Dios en la inteligencia del creyente), los dones intelectuales del Espíritu San-to: sabiduría, entendimiento, ciencia, consejo (también formalmente sobrenaturales e infusos), la sagrada teología, que es ciencia *sui generis* (formalmente humana o adquirida por el estudio, aunque radicada en la fe teologal, y la llamada «filosofía cristiana», que, sin dejar de ser específicamente filo-sofía (natural y adquirida por razonamiento), está positivamente orientada, potenciada y protegida por la fe y la teología respecto de las verdades más elevadas y difíciles del pensamiento filosófico, como son la existencia de un Dios trascendente y personal, la espiritualidad e inmortalidad del alma, la distinción real de persona y naturaleza humana individual, la creación *ex ni-hilo*, el sentido último de la historia, las derivaciones menos obvias de dere-cho natural, cuales son la indisolubilidad del matrimonio, la veracidad, el ori-gen divino del poder y otras muchas verdades de orden socio-político sobre las que la Iglesia se ha pronunciado tantas veces desde hace un siglo para acá como garante del derecho natural.
>
> Esta sabiduría cristiana, por su singular certeza, por la profundidad y universalidad de sus contenidos, y por su carga afectiva (el afecto es indispensable para la fe y para los dones del Espíritu Santo) tiene una fuerza cultural y civilizadora inigualables” (ob. cit., p.253-254).

En este orden de cultura cristiana hay que incluir también el *arte* cristiano en sus diversas formas. Lo ha subrayado bien el Concilio Vaticano II: “También la literatura y el arte son , a su modo, de gran importancia para la vida de la Iglesia. En efecto, se proponen expresar la naturaleza propia del hombre, sus problemas y sus experiencias en el intento de conocerse mejor a sí mismo y al mundo y de superarse; se esfuerzan por descubrir la situación del hombre en la historia y en el universo, por presentar claramente las miserias y las alegrías de los hombres, sus necesidades y sus recursos, y por bosquejar un mejor porvenir a la humanidad. Así tienen el poder de elevar la vida humana en las múltiples formas que ésta reviste según los tiempos y las regiones” (*Gaudium et spes*, n. 62).

Sobre todo hay que acentuar en la cultura cristiana el superior y amplísimo imperio de la *caridad*. “Si el conocimiento cierto de Dios, clave de una visión armónica de la vida humana y de la historia, constituye el mejor haber intelectual del hombre, la caridad, a la que no se le pueden fijar límites; cuyo impulso ope-

rativo es totalitario; que es la plenitud de la ley y vínculo de la perfección, es la que lleva consigo o impulsa el bien total del individuo y de la sociedad, pues es ella la que moviliza e informa a todas las virtudes morales y sus actos" (cf. *Ibidem*, p. 254).

Juan Pablo II subrayó bien este influjo benéfico de la cultura cristiana sobre la sociedad y sus instituciones. "Pienso sobre todo en la vinculación fundamental del Evangelio, es decir, del mensaje de Cristo y de la Iglesia, con el hombre en su humanidad misma. Este vínculo es efectivamente creador de cultura en su fundamento mismo. Para crear la cultura hay que considerar íntegramente y hasta sus últimas consecuencias, al hombre como valor particular y autónomo, como sujeto portador de la trascendencia de la persona. Hay que afirmar al hombre por sí mismo, y por ningún otro motivo o razón: ¡Únicamente por sí mis-mo! Más aún, hay que amar al hombre porque es hombre, hay que reivindicar el amor por el hombre en razón de la particular dignidad que posee. El conjunto de las afirmaciones que se refieren al hombre pertenece a la sustancia misma del mensaje de Cristo y de la misión de la Iglesia" (*Discurso en la UNESCO*, Ed. cit., n. 10, p. 147).

"El problema de la instrucción siempre estuvo estrechamente ligado a la misión de la Iglesia. La Iglesia, a lo largo de los siglos, ha fundado escuelas a to-dos los niveles; hizo nacer las universidades medievales en Europa: en París y en Bolonia, en Salamanca y en Heidelberg, en Cracovia y en Lovaina. También en nuestra época ofrece la misma contribución en todos los lugares donde su actividad en este campo es solicitada. Permítaseme reivindicar en este lugar para las *familias católicas* el derecho que toda familia tiene a educar a sus hijos en escuelas que correspondan a su propia visión del mundo, y en particular el es-tricto derecho de los padres creyentes a no ver a sus hijos, en las escuelas, some-tidos a programas inspirados por el ateísmo. Ése es, en efecto, uno de los dere-chos fundamentales del hombre y de la familia" (*Ibidem*, n. 18, p. 154-155).

IV. Evangelización de la cultura

Volvamos resolutivamente al tema de la "inculturación" presentado al principio. El Evangelio y la cultura humana son ciertamente valores específicamente distintos, de distinto orden (natural y sobrenatural). El Evangelio es un valor cultural superior, y como tal puede informar y elevar a la cultura humana, evangelizándola, divinizándola (en cuanto realización de "gracia", que es cierta divinización, al decir de San Pedro, II, 1, 4), como la fe informa y eleva a la inteligencia; la teología a la filosofía; la caridad a la voluntad, pues, según la famosa sentencia de Santo Tomás *"gratia non tollit, sed perficit naturam"* (*Suma de Teología*, I, 1, 8 ad 2). Dado, pues, que la cultura evangélica no anula, sino que perfecciona la cultura humana, la simbiosis de fe y cultura, de facultades humanas y de virtudes infusas; lo que se ha llamado, no sin ambigüedad, "inculturación del Evangelio", se realiza por la información elevativa y vitalizadora de la cultura humana, que no se ha de suponer muerta e informe, sino perfectible y purifi-cable.

No se trata, pues, tanto de que la fe se beneficie de la cultura humana, cuanto de que la cultura humana se beneficie de la fe. “He venido para que tengan vida y la tengan abundante” (Jn. 10, 10).

Como se trata de una causalidad en doble dirección, cuasi formal (de la fe) y cuasi material (de la inteligencia), la refluencia interna es mutuamente bené-fica. Para que el Evangelio penetre en la persona, en su cultura y en la sociedad, es necesario que se encarne, que tome cuerpo en sus conceptos, en sus apreciaciones, en sus sentimientos, en su lenguaje, en su cultura. Con ello el Evangelio se hace receptible y aceptable por las distintas personas, sociedades y culturas. El misionero tiene que empezar por conocer la lengua de sus destinatarios y sa-ber traducir a su idioma y a su cultura el mensaje cristiano. Necesita conocer su mentalidad o modo de pensar y de expresarse. En muchas ocasiones tendrá que culturizar o educar humanamente para poder inculturizar el Evangelio. La experiencia de los Santos Cirilo y Metodio ha sido ejemplar en los pueblos eslavos del siglo IX, como fue la de los misioneros españoles del siglo XVI en América, asumiendo, elevando y cristianizando su cultura. El Evangelio se beneficia, además, de la cultura humana y de la filosofía para desarrollarse en *pensamiento teológico*, y para dar paso consiguientemente a la filosofía cristiana.

De la *síntesis de cultura y fe* habló Juan Pablo II en el *Discurso a los universitarios y a los hombres de la cultura, de la investigación y el pensamiento en la Universidad Complutense de Madrid*, el 3 de noviembre de 1982: “La Iglesia, que ha recibido la misión de enseñar a todas las gentes, no ha dejado de difundir la fe en Jesucristo y ha actuado como uno de los fermentos civilizadores más activos de la historia. Ha contribuido así al nacimiento de culturas muy ricas y originales en tantas naciones. Porque, como dije ante la UNESCO hace dos años, el vínculo del Evangelio con el hombre es creador de cultura en su mismo fundamento, ya que enseña a amar al hombre en su humanidad y en su dignidad excepcional... La síntesis entre cultura y fe no es sólo una exigencia de la cultura, sino también de la fe... Una fe que no se hace cultura no es una fe plenamente acogida, no totalmente pensada, no fielmente vivida” (*Mensaje de Juan Pablo II a España*, Madrid, BAC Popular, 1982, n. 2, p. 94).

De esta correlación de cultura humana y Evangelio ya había sido muy pre-ciso el Concilio Vaticano II: “Aunque la Iglesia ha contribuido mucho al progreso de la cultura, consta, sin embargo, por experiencia, que por causas contingentes no siempre se ve libre de dificultades el compaginar la cultura con la educación cristiana. Estas dificultades no dañan necesariamente a la vida de la fe; por el contrario, pueden estimular la mente a una más cuidadosa y profunda inteligencia de aquélla. Puesto que los más recientes estudios y los nuevos hallazgos de las ciencias, de la historia y de la filosofía suscitan problemas nuevos que traen consigo consecuencias prácticas e incluso reclaman nuevas investigaciones teológicas. Por otra parte, los teólogos, guardando los métodos y las exigencias propias de la ciencia sagrada, están invitados a buscar siempre un modo más apropiado de comunicar la doctrina a los hombres de su época, porque una cosa es

el depósito mismo de la fe, o sea, sus verdades, y otra cosa es el modo de formularlas conservando el mismo sentido y el mismo significado. Hay que reconocer y emplear suficientemente en el trabajo pastoral no sólo los principios teológicos, sino también los descubrimientos de las ciencias profanas, sobre todo en psicología y en sociología, llevando así a los fieles a una más pura y madura vida de fe" (*Gaudium et spes*, n. 62).

V. Dinamismo de la inculturación

El origen y crecimiento de la cultura humana se rige por las leyes de génesis y aumento de los hábitos mentales, afectivos, artísticos y tecnológicos (normalmente por la repetición ordenada de actos culturales). Con la vida de relación y la socialización se van formando y manteniendo las modas y modos de vida en las familias, en la sociedad, en las naciones: las costumbres de las diversas épocas y regiones, generalmente dentro de los cauces jurídicos nacionales o internacionales. Como se trata de realizaciones humanas, este dinamismo no siempre y necesariamente es progresivo; también se dan estancamientos, abe-rraciones y desapariciones de culturas, como registra la historia de las civilizaciones.

En la cultura cristiana, aparte de estos factores, cuentan, a nivel superior, el principio impulsor de la gracia, tanto en la vida personal como familiar y social; las virtudes infusas individuales y sociales, los sacramentos, la catequesis, la ejemplaridad de Cristo y de los Santos. En la oración litúrgica del Domingo XXX del tiempo ordinario se recita esta hermosa oración: "Aumenta nuestra fe, esperanza y caridad; y, para conseguir tus promesas, concédenos amar tus preceptos". En cuanto al aumento de la fe, el Concilio Vaticano I, en su sesión tercera, cap. 4, dice con Vicente de Lerins: "Crezca, pues, y mucho y poderosamente se adelante en quilates, la inteligencia, ciencia y sabiduría de todos y de cada uno, ora de cada hombre en particular, ora de toda la Iglesia universal, de las edades y de los siglos; pero solamente en su propio género, es decir, en el mismo dogma, en el mismo sentido, en la misma sentencia" (DS 3020).

La Iglesia, que es ella misma "sacramento universal de salvación", como dice el Concilio Vaticano II (*Lumen gentium*, n. 48), viene ejerciendo desde el prin-cipio esta responsabilidad cultural, tanto en la extensión del Evangelio misionando como en la elaboración teológica de su inteligibilidad a nivel universitario. Recordaba antes, con Juan Pablo II, el origen eclesiástico de las grandes Universidades de Europa. El que no se hayan mantenido siempre a la misma altura no anula su destino. En las posteriores cristiandades de América, Asia y África, la simbiosis de *cultura-cristiana* ha sido y está siendo bien patente.

SIGNIFICADO DE LA CIUDAD GRIEGA ANTIGUA

PATRICIO H. RANDLE [

HIPÓLITO Taine en su *Filosofía del Arte* [1] escribe páginas muy inspiradas sobre el ambiente físico y la idiosincrasia del pueblo griego antiguo. Muchas de sus observaciones son agudas, otras rezuman un determinismo en boga en su época por el que intenta explicar la conducta de los actores en función del escenario.

La idealización romántica de la Grecia clásica es hiperbólica y de tal manera que uno no acierta a saber si se está refiriendo a aquella época o a la imponencia que hoy conservan las ruinas de sus templos. Desde su apreciación del clima hasta la escala humana de las cosas, todo es exaltado en su discurso. Tampoco el tiempo histórico parece haber tenido realidad pues se le adjudica al pueblo griego un inveterado individualismo y un secularismo que ciertamente no fue atávico pues en los tiempos heroicos, donde se gestó el genio helénico, preva-lecieron características muy distintas.

Es verdad que "cuando Darío y Jerjes vienen a invadir su país les cuesta trabajo unirse" y que "cuando Alejandro los obliga a unirse para conquistar el Asia, los lacedomonios faltan al llamamiento" [2] o que los desterrados no hesitaban en aliarse con los extranjeros para volver por la violencia a sus polis igual que sucedería en las repúblicas italianas en el Renacimiento. Sin embargo qué duda cabe que hubo una larga era durante la cual se forjaron los valores básicos de una aristocracia del espíritu, de la moral personal, que constituyen el legado más preciado de su civilización.

Como una reacción casi visceral contra esa visión racionalista de la *polis*, de sus ciudadanos y de sus instituciones, Agustín Conde de Foxá escribió en 1950 un artículo memorable en el diario *Arriba* de Madrid con el título de "El Partenón Policromado". Sus reflexiones ágiles, de un periodismo excepcional, no dejan de encerrar verdades que se han olvidado frecuentemente.

[Versión ampliada de una comunicación presentada a la Semana de Estudios Clásicos. Universidad Nacional de La Plata. Septiembre de 1994.

1 Hipólito Taine, *Filosofía del Arte*, Valencia, F. Sempere y Cía Editores, s/f. Tomo II.

2 Ibidem p. 101

El realismo con que describe la escena cotidiana del ágora de Atenas es patético: nada de filósofos perorando sobre las esencias, nada de poetas recitando ni de músicos, nada de ciudadanos discutiendo con altura la cosa pública sino la otra cara de la moneda. O sea, un espacio polvoriento y sucio lleno de prosti-tutas, de vendedores de pescado podrido, de compravotos y de mendigos insis-tentes y de cerdos que se revolcaban en los charcos salpicando a los transeúntes.

La imagen no es caprichosa. R. E. Wycherley, un estudioso del urbanismo antiguo [3] refiere que los vendedores de pescado tenían muy mala reputación, pedían precios exorbitantes, su actitud era la de "llévelo o déjelo" y solían dis-frazar pescados echados a perder como si fueran frescos.

A. Jardé, estudioso francés de Atenas antigua, escribe: "el inválido, cliente de Lysias, que vive de la pensión diaria pagada por el Estado está rodeado de jóvenes ricos a los que divierte con su verbo malicioso; el paisano que lleva a sus espaldas el saco donde guarda dos lechones, cruza al estratega que sin per-der su dignidad en nada lleva sobre su casco un poco de puré de arvejas" [4]. La escena urbana retratada con realismo que el autor califica como *Il plus demo-cratique pêle-mêle* contrasta con la visión estereotipada del romanticismo que las blancas ruinas de mármol impoluto de hoy siempre fueron así y reflejan la pureza y la exactitud del alma y del arte griegos. Pero además exhibe e confiesa tener un concepto bastante subestimativo de la democracia.

Sin duda alguna el habernos recordado que los templos estaban pintados de los colores más chillones como hace Foxá, ayuda a disponernos a tener una actitud menos ficticia de cara a la civilización griega; a no idealizar indebidamente lo que no más que un *ersatz* efímero e imperfecto: su democracia; una transición entre una aristocracia y una tiranía que no duró más que doscientos años. Y sólo ciento veinte según algunos.

Al querer elevar la democracia griega a modelo político, a paradigma universal se ha contravenido la necesaria perspectiva histórica que tiene cada he-cho en su correspondiente contexto. Sabido es que es imposible hallar una tra-ducción al concepto de *polis*; todas no son más que aproximaciones. Del mismo modo, como dice Sartori: "si queremos comprender la idea griega de la demo-cracia debemos borrar de nuestra representación mental todo lo que se añadió con posterioridad" [5]. Por lo cual no es razonable mirar la ciudad griega clásica con ojos de hoy, pues, por ejemplo, la distinción entre la esfera pública y la pri-vada era desconocida y hubiera sido inintelegible para el *polítes* [6]. Lo que dejaron como relicto y herencia las *polis* ha sido el equipamiento público bajo la forma de edificios y lo que ellos representaban. Si en la ciudad moderna lo que prevalece es el tejido urbano residencial mientras el público es mínimo (sobre todo en las ciudades hipertrofiadas recientemente) en la Antigüedad sucedía lo opuesto. Las

---

3 R. E. Wycherley, *How the Greeks Built Cities*, London 1967, 2a.ed.
4 A. Jardé, *Athènes Ancienne*, París, Les Belles Lettres, 1930, p.21.
5 Giovanni Sartori, *Teoría de la democracia*, Madrid 1987, II° tomo, p. 356.
6 Ibidem p. 352.

viviendas –salvo las de una minoría aristocrática por ser originales del lugar– no se construían con materiales nobles y durables, reserva-dos a los dioses y a los reyes. Y las instituciones públicas sólo construyeron sus edificos *ad hoc* bastante después de estar en funciones.

Tanto en Atenas como en Roma, la vivienda popular consistía en chozas como las que se apilaban en las laderas de las colinas en la primera y en los insalubles valles en la segunda. Ahora nos costaría elogiar a una ciudad en la que la mayoría de sus ciudadanos vivieran en habitaciones precarias en barrios de emergencia –como se dice ahora en "la ciudad informal" o en la "ciudad ilegal"– y dudaríamos mucho de que en semejante medio pudieran aflorar fórmulas políticas creadoras. Sin embargo la democracia griega apareció en ese escenario aunque ciertamente no por generación espontánea. Y, además, la polis fue fundada en principios carismáticos pues se apoyaba en las virtudes de la persona antes que en la fe en las instituciones.

Aristeia (es la carrera que es necesario recorrer en la vida para alcanzar algún hecho heroico), *phronesis* (la sabiduría práctica), *gnome* (el juicio recto y objetivo), *eusebia* (equivalente a la *pietas* latina), *dike* (el espíritu de justicia), *megalopsychos* (el hombre magnánimo), *areté* (la excelencia gloriosa), *aletheia* (la verdad), *sapheneia* (transparencia, claridad), *sindéresis* (la ponderación en el juzgar), *dikaiosyne* (la justa y buena relación entre las partes, el equilibrio, la armonía); sobre estas virtudes y otras más se funda el *eleúteros antropos* (el hombre libre, completo, cabal, el hombre que se edifica desde su interioridad, su espíritu) y con él se construye la *polis*.

Vale decir, una concepción bien distinta de la del hombre moderno que primero confía en la bondad del sistema socio-político y luego espera que el ciudadano se comporte correctamente.

Dejando de lado lo aleatorio de comparar el modelo griego con la democracia moderna hay que decir que por perseverar en esa línea se suelen ignorar y subestimar los valores religiosos y tradicionales de esa cultura. Una poco profunda apreciación de la religión griega suele desmerecerla. El ataque y la ridiculización es tal que llega a ser parcial e inexacta como cuando como contrapartida presenta a Sócrates o a Platón como seres totalmente secularizados y hasta blasfemos.

Sin duda se trata de una versión moderna e interesada ya que ciertamente nada se puede explicar del carácter y de la historia de Grecia Antigua sin referirse al profundo sentido que tuvieron de lo sagrado, más allá de su teología positiva. Si esa verdad estaba respaldada por mitos y no por verdades eternas es otra cuestión y no impide valorarla formalmente como un receptáculo que vendría a ser llenado por el Cristianismo tal cual el Aquinate lo hizo con la filosofía de Aristóteles. *Mutatis mutandis* también podría decirse que en el paganismo es-taba latente el Cristianismo y que, de lo contrario, no significaba nada.

Lo único que puede afirmarse comparativamente es que la polis griega implicó un avance notable hacia el triunfo de la democracia a diferencia de otras

civilizaciones de la Antigüedad menos dinámicas y más apegadas a formas inertes. Pero ¿acaso esto significa que todo fue positivo en esa dirección? ¿Debemos tomar de ese modelo lo innovador o lo que tenía de tradicional?

El ágora: corazón de la ciudad

Rex Martienssen, un estudioso de la arquitectura y del urbanismo griegos repite lo que es casi un lugar común: que "la ciudad griega es la expresión exte-rior de una vida colectiva rica en actividades creadoras ... una expresión intem-poral de ese fondo que está en verdadera consonancia con el espíritu que la informa" [7]. Cualquiera diría que la correspondencia entre continente y contenido fue perfecta. Martienssen habla de las características normativas lo cual es adecuado de afirmar respecto de las colonias pero, igual que en Roma, la me-trópolis Atenas dejó mucho que desear como paradigma de ordenamiento ur-bano desde el punto de vista de la regularidad geométrica. La armonía, si acaso la hubo, fue orgánica, vital como el bello y pintoresco desorden de la ciudad medieval europea.

Gardner, citado por Martienssen, llega a la conclusión que entre los griegos "la ciudad era más homogénea, más orgánica, más unificada que entre noso-tros; en una palabra, tenía más de persona que de lugar" [8]. Si esto fue efec-tivamente así ¿cómo sorprenderse entonces de que las virtudes jugaran un papel tan importante en la consolidación de la polis, tanto en el aspecto institucional como en la apariencia física?

En las antiguas ciudades griegas creadas en torno a un castillo o un acrópolis de origen micénico no hay espacios abiertos que excedan un rectángulo de 20 x 40 m. Por ejemplo: Tebas, Argos o Platea.

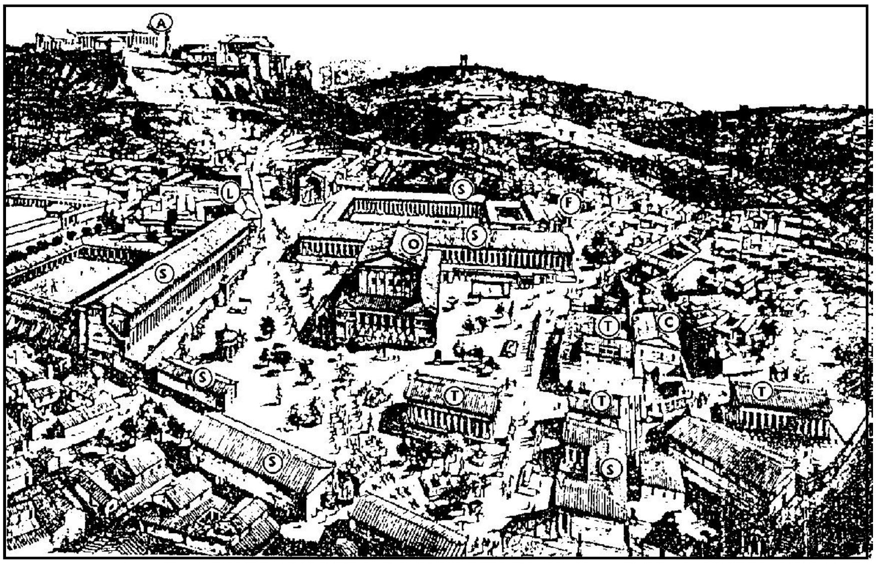
El área del ágora de Atenas nunca se conoció realmente. Las excavaciones de la American School of Classics Studies conducidas por el Profesor Homer A. Thompson lo que desenterraron fueron relictos que datan del siglo II D.C. Según esta reconstrucción, el ágora tenía 2 Ha. de superficie libre aproximadamente.

Despúes de la guerra, el ágora del Cerámico ya no fue más el centro de negocios que había sido, trasladándose al ágora del Pireo que había construído expresamente Hippodamos de Mileto.

La *stoa* aparece a partir del período clásico pero prolifera recién en el hele-nístico. De nuevo vemos que la arquitectura y el urbanismo llegan mucho des-pués que la función viva hubiese comenzado. La *stoa* limita y regulariza el es-pacio virtual hasta entonces, y asume un papel protagónico en desmedro de las estatuas que, hasta entonces habían sido los únicos hitos sólidos del ágora [9]. Más allá de su rol funcional la *stoa* perseguía un fin estético.

---

7 Rex Martienssen, *La idea del espacio en la arquitectura griega*, Bs.As. 1958 p. 24.
8 Ibidem p. 32.
9 Vincent Scully, *The Earth, the Temple and the Gods. Greek Sacred Architecture*, Yale University Press, 1962, p. 191.



Vista de Atenas hacia el año 200 DC (S: Agora con stoas; T: Templos; C: Sede del Consejo; F: Odeón o teatro cubierto; L: Biblioteca; A: Acrópolis).

Ya en tiempos de Pericles el ágora no se usaba más que para la Asamblea del Pueblo –salvo cuando se vota el ostracismo– aunque sigue siendo el centro de la vida política.

Resulta paradójico que las construcciones que enmarcan el Agora de Atenas se concluyeran en coincidencia con la decadencia de la vida política como si el haber querido eternizarla materialmente hubiera sido símbolo de fosilización espiritual.

Tres fueron los lugares claves en la formación de la *polis*:1) un *altar común* donde se veneraban las deidades comunes fruto del sinoecismo; 2) un *acrópolis* o lugar fortificado; y 3) un *ágora* o mercado de bienes (y de ideas); que no fue nunca un espacio especialmente construído sino exactamente lo contrario: un espacio virtual vitalizado por el ejercicio de su función.

Polis y ciudad no eran palabras sinónimas para los antiguos. La polis era la asociación religiosa y política de las familias y de las tribus; la ciudad era el lugar de reunión, el domicilio y, sobre todo, el santuario de esta asociación.[10].

Una ciudad se formaba de un solo golpe, entera, en un día. Pero era preciso que la *polis* estuviera constituída primero, tarea que era más difícil y de ordinario más larga [11]. El sitio debía ser elegido y revelado por una divinidad [12].

---

10 Fustel de Coulanges, *La Cite Antique. Etude sur le culte, le droit, les institutions de la Gréce et de Rome*, París, 1870 p. 155.

11 Ibidem p. 156.

12 Ib. p. 161.

Spengler en *La Decadencia de Occidente* sostiene la tesis que "el sinoecismo –antecedente remotísimo del pacto social medieval generador de los fueros– y por tanto la fundación de la *polis* propiamente dicha fue obra exclusivamente de la nobleza que por sí sóla representaba al Estado antiguo de clase y le dió forma, reuniendo en un solo conjunto la nobleza rural, el patriarcado.... La concentración de la potencia de los nobles en un solo punto fue la que aniquiló la monarquía en la época feudal" [13].

Barker, un estudioso inglés, ha resumido esta erudita definición con un poco de humor y mucho de sentido común diciendo: "la *polis* era un club de hom-bres". Y Spencer insistirá escribiendo: "Esta *polis*, (primitiva) es estrictamente noble, como el estado occidental de clase, incluyendo el alto clero y a los repre-sentantes de las ciudades. El resto de los individuos es simplemente objeto" [14].

El rasgo esencial de la *polis* era el núcleo urbano pues el resto era tierra agrícola más o menos densamente poblada. Cuando se atribuye a Atenas clásica una población de 200/300.000 habitantes 3/4 eran campesinos que vivían en una de las cuatro planicies del Atica. O sea, en la polis ni todos eran ciudadanos, ni menos aun vivían en la ciudad misma. O, si se quiere, sólo una minoría constituía la polis propiamente dicha. Excluídos los mercaderes extranjeros –o metecos– que se cree que eran casi la mitad del número de ciudadanos y los esclavos, la mitad de la población total, el número de habitantes para Atenas clásica. Todas las demás cifras parecen fantásticas a Arthur Smailes [15].

Paul Bairoch, historiador de la economía, fija para el apogeo de Atenas (550/450 AC) 100.000 habitantes, y 20/30.000 para las restantes ciudades importantes [16]. De toda la población urbana de Grecia se calcula un 15% a un 20 % viviendo en ciudades de más de 5.000 habitantes. Pero hay que tener presente que una parte de esa población urbana en realidad eran agricultores [17]. Curiosamente Jenofonte contó para Atenas en tiempos de Pericles 10.000 familias [18], Gomme calculó que había 115.000 esclavos dentro de una población de 300.000 y Engels 90.000 libres , 45.000 semilibres y 365.000 esclavos (total 500.000) lo cual constituye una grosera exageración no respaldada por ninguna evidencia. Cier-to es que la guerra del Peloponeso hizo fluir sobre Atenas a los habitantes de la campaña y apenas se pudo alojar o todos los refugiados [19].

El ágora, el corazón de la polis, ha sido definido cómicamente igual que el cañón: "toma Usted un agujero, lo rodea de alambre muy apretado, y eso es un cañón" [20]. O sea, "la urbe, la polis comienza por ser un hueco: el foro el ágora...

---

13 Oswald Spengler, *La decadencia de Occidente*, Madrid 1945, vol. IV p. 79.
14 Ibidem p. 180.
15 Arthur Smailes, *The Geography of Towns*, London 1953, p. 14.
16 Paul Bairoch, *De Jéricho à Mexico. Villes et économies daus l'histoire*, Paris, 1985, p. 107.
17 Ibidem p. 108.
18 A. Jardé, Op. Cit., p. 23.
19 Ibidem p. 30.
20 J. L. Sert, "Centros para la vida de la comunidad", en E. N. Rogers, J. L. Sert y J. Tyrwhitt, *El Corazón de la Ciudad*, Barcelona, 1961, p. 3.

la polis no es primordialmente un conjunto de casas habitables sino un lugar de ayuntamiento civil, un espacio acotado para funciones públicas" [21].



Homero

Los historiadores de cuño economicista hablarán de la función comercial originaria, del mercado como germen de la ciudad, anteponiendo esa causa a toda otra. En lugar de discutir la precedencia de lo social o lo económico habría que convenir que si el mercado fue el órgano primitivo en todos los casos, aquí, frente a Grecia nos encontramos con *algo más*.

Quienes repiten lo ya sabido dirán que lo que animó al ágora fue la democracia y esta a su vez, nació "del súbito despertar de la mente individual" [22]. Pero, como se sabe, en la historia no hay nada súbito y para que avanzara la concepción individual de la persona era menester primero que esta hubiese sido modelada por los ejemplos, por los arquetipos, por las virtudes y todo ello dentro de un contexto sacral, sin el cual no hubiera ganado las almas de los griegos.

La democracia partió siempre de la base de que era un sistema que sólo podía funcionar con hombres virtuosos , del mismo modo que se la practica en una corporación de notables (académicos o juristas) o en una comunidad religiosa (convento o monasterio).

Por tanto la idea simple de que la democracia nació de pronto en el ágora del mero encuentro de los habitantes de la ciudad es una grosera equivocación. Por lo demás, volviendo a la tesis del Partenón policromado, recordemos como la definió Ciro, rey de Persia según Heródoto: "un lugar aparte en el medio de la ciudad en los que se reúnen y se dicen mentiras unos a otros bajo juramento" [23].

Wycherley, erudito cauteloso, sostiene que la misma palabra *ágora* es tan intraducible como *polis* o *sophrosyne* [24] con lo cual no la exalta ni la subestima, lo que probablemente se acerque más a la verdad. Físicamente el ágora de Atenas debe de haber sido un sitio inhóspito en verano si tenemos en cuenta que recién después de la invasión persa Cimón dispuso plantar plátanos en ella para protegerse de los intensos rayos solares.

Resulta poco realista imaginar el ágora como un centro cívico exclusivo.

Según Wycherley *agorazein* es "ir de compras" y, ocasionalmente, pasear por el ágora [25]. Verdad es que Homero a menudo se refiere al ágora como sinóni-mo

21 Loc. Cit.
22 Sigfried Gideion, "Precedentes históricos del corazón", en *El Corazón de la Ciudad* (op cit.) p. 19.
23 i, 153.
24 R. E. Wycherley, Op. Cit. p. 50.
25 Ibidem p. 65.

de asamblea, aparte de que originalmente el ágora estaba asociada a la administración de justicia como puede leerse en la Ilíada y en la Odisea [26.] Aunque también es cierto que tampoco se diferenciaba el centro cívico del mercado.

Había, empero, medidas regulatorias del mercado que no era totalmente libre ni espontáneo. La mayoría de la ciudades tenían *agoranomoi* para ejercer control de la calidad y juego limpio en las transacciones. En ese sentido el ágora tenía dos facetas distintas: por un lado era un elemento vital para la prosperidad de la ciudad, por el otro era el sitio de encuentro del populacho, el hogar de los vagos, de la vulgaridad y de los chismes. Aristófanes en *Las Nubes* hace decir al Justo: "no charlarás sandeces en el ágora como hacen los jóvenes del día" [27]. Y en *Los Caballeros*, Demóstenes dice al vendedor de salchichas: "Tú eres un pícaro descarado del ágora" [28].

Una cuestión es clara; aunque fuese verdad que "la idea del ágora es inhe-rente a la concepción democrática de la vida de los griegos", también es verdad que "la sistematización definitiva del ágora se realizó después de haber perdido los griegos su libertad" [29]. En todo caso, "en los tiempos primitivos fue un área de forma irregular situada en la intersección de calles importantes" –según Martienssen– que "adquirió cierta definición formal con el desarrollo de la idea de la ciudad como ente corporativo" [30], que es lo que exactamente fue y no, co-mo suele creerse, un espejo de la sociedad civil, concepto moderno que no tenía expresión todavía en aquella época y civilización.

Aristóteles, por ejemplo, recomendará que las nuevas ciudades, como Tesalia, tenga un ágora de los hombres libres de la cual está excluído todo comercio [31]: "y que ningún mecánico, agricultor o granjero pueda entrar salvo que sea convocado por los magistrados". ¿Es ésta la idea de la democracia griega que tienen en general nuestros contemporáneos? ¿Es ésta la libertad sin condiciones que se imaginan hoy? ¿Cómo podría haber funcionado un gobierno sin discriminaciones?

Wycherley afirma que cuando en el siglo IV las escuelas regulares crecieron requirieron un espacio aislado en el gimnasio pero que el ágora siguió haciendo una contribución vital a la filosofía griega. Y así debió ser en la medida que reflejaba la realidad con sus complejidades y conflictos y no expresaba una ideología abstracta.

Pero lo que no se suele recordar tanto es que el ágora –siempre concebida indebidamente por ojos contemporáneos como el lugar natural de una proto-sociedad civil– es que el ágora bien que menos especializada que la acrópolis tenía un fuerte origen religioso con altares y santuarios por doquier (como los tendría

---

26 XI 807, XVIII 497 ss, XII 439.
27 Editorial Losada, Bs. As. 1941, p. 70.
28 Ibidem p. 181.
29 Sigfried Gideion, Op Cit. p.20.
30 Rex Martienssen, Op. Cit. p. 41.
31 *Política*, VII – 12.

el foro romano) aparte de que era el sitio donde se memoraban los hé-roes legendarios, los ancestros más célebres y donde se respiraba el aire de las glorias comunes y la piedad patriótica: la *pietas* que Cicerón explicitaría a su tiempo.

Dice Gideion "desde el punto de vista sociológico es interesante observar que ningún edificio público daba su frente al ágora: la *stoa* ejercía una soberanía absolu-ta" [32]. La frase es un poco capciosa pues da a entender de alguna manera la idea afin a una especie de soberanía popular absolutamente impensable por enton-ces. Pero Gideion insiste: "El ágora era solamente para la comunidad: no para el Consejo, ni para nadie más sino para el público y exclusivamente para él" [33].

Ciertamente Gideion no es una autoridad en Grecia antigua por más que sea un buen historiador del arte. En esto cae en el lugar común que pretende idea-lizar "la concepción democrática de la vida de los griegos", como ha dicho antes y contradice la afirmación de Sartori en el sentido de que era impensable una distinción entre esfera pública y privada tal cual hoy la concebimos.

La *stoa*, galería abierta formada por una o más hileras de columnas fue el edificio más afin a la función del ágora puesto que servía para protegerse de los rigores de la temperie: las lluvias, el viento pero, sobre todo, el sol ardiente del Mediterráneo. Con el tiempo, en las colonias jónicas, la forma de la *stoa* se fue haciendo más definida y compleja. De las tiras simples del ágora de Atenas se pasó a formas en "L" como en Mileto (s.IV), en herradura como en Priene (s.III) o "*in quadrato*" como en Mileto en el siglo II D.C.

De la homogeneidad al pluralismo

La idea de fundar ciudades nuevas no es tan nueva. La primera en la tra-dición helénica habría sido Cumae fundada ex-nihilo por los griegos hace 3.000 años. La inquietud por este tipo de emprendimiento no estuvo ausente en el pen-samiento de Platón. En *La República* describe una ciudad utópica y en *Las Leyes* da recomendaciones de sentido común para fundar una colonia desde Creta. Su preocupación mayor es lograr un equilibrio demográfico ideal de forma que el número de viviendas sea estable. Se precave tanto de la sobrepoblación como de las influencias extrañas. Así, respecto de los primeros llega a un número mágico de 5.040 habitantes, producto de multiplicar 1 x 2 x 3 x 4 x 5 x 6 x 7 y divisibles por todo los números hasta 12 de manera de poder parcelar la pobla-ción en grupos equivalente según sus diversas funciones para con el Estado [34].

Platón había registrado que en Corinto y en Atenas prevalecía una moral debilitada y estaba interesado en poder construir una nueva *polis* con la simplicidad, estabilidad y sinceridad que, ya difícil de hallar en Atenas, creía factible de

32 Sigfried Gideion, Op Cit. p. 20.
33 Loc. Cit.
34 *Las Leyes*, VII – 778

encontrar en Esparta. El diálogo es entre un extranjero para Atenas y Clinias, un cretense:

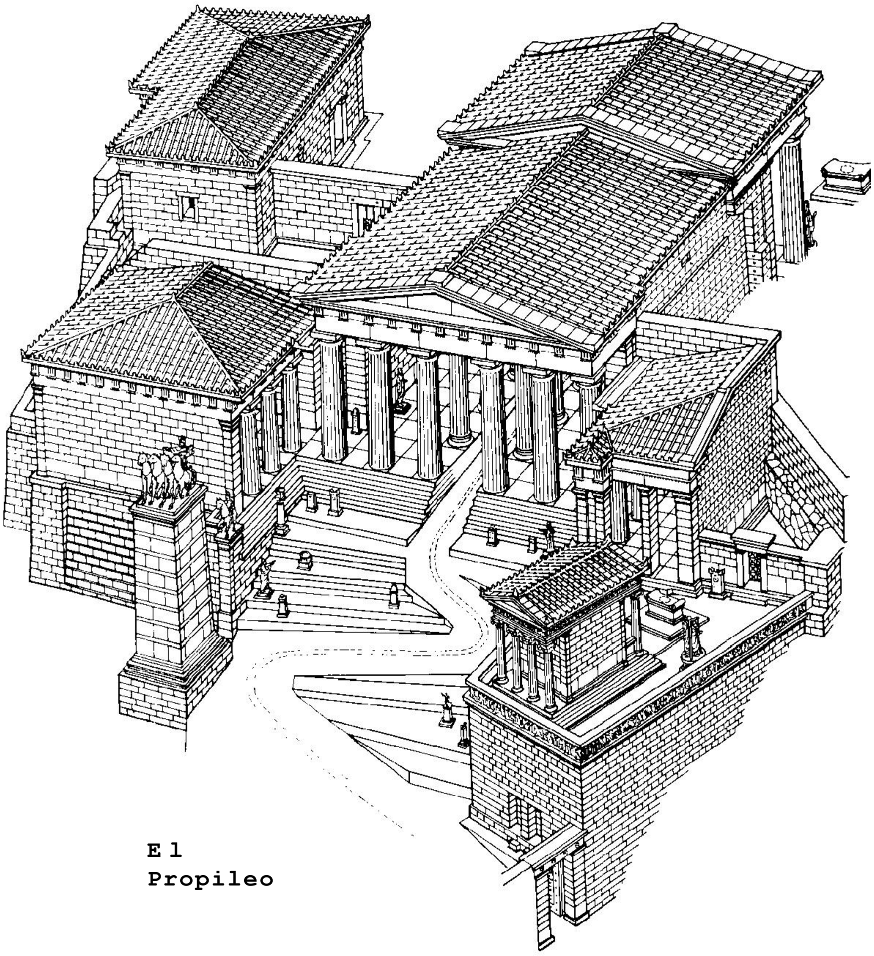
> Extranjero: ¿Habrá alguna polis en sus proximidades?
>
> Clinias: Ninguna y por esa razón se envía allí una colonia ...
>
> Extranjero: Entonces hay esperanzas que sus ciudadanos sean virtuosos. De haberse tratado de una ciudad marítima bien provista de bahías y cuyo suelo no produjera sino una pequeña parte de las cosas necesarias para la vida haría falta un genio poderosos y legisladores casi divinos para impedir que en tal situación se dejasen de degenerar las costumbres y producir vicios. Lo que me consuela son los ochenta estadios que la separan del mar aunque quizá esté demasiado cerca del mar si los puertos son tan buenos como me dices. De todas ma-neras debemos conformarnos. La proximidad del mar es agradable cotidianamente pero a la larga resulta amarga y dolorosa. El comercio llena las calles de mercaderes y tenderos que corrompen las costumbres locales e inducen a los habitantes a adquirir falaz y con dobleces, desterrando de la *polis* la buena fe y la cordialidad, tanto en las relaciones entre los ciudadanos como con las otras naciones.

Franklin Henry Giddings, el pionero de la sociología norteamericana, escri-bió sobre estos pasajes de Platón: "No conozco ninguna obra posterior donde se encuentren en tan pocas palabras tantas generalizaciones fundamentales acerca de la naturaleza y conductas de la sociedad humana como en estas lí-neas" [35]. Y no careció de razón. Este y otros trozos de *Las Leyes* revelan una sabiduría que ha sido olvidada por urbanistas y gobernantes modernos y con-firma nuestra tesis de que los espíritus esclarecidos de la Antigüedad griega si al-guna contribución hicieron al nacimiento de la democracia lo fue en un contexto absolutamente diverso al que hoy se reputa como adecuado. Es evidente que este pasaje de Platón hay una preocupación por evitar los excesos del cosmopo-litismo y del comercio, dos deidades del mundo actual que se consideraría anti-democrático poner siquiera en duda. Por otra parte está bien claro que se con-sidera un patrimonio digno de cuidado las costumbres tradicionales y locales –cualesquiera fuesen sus virtudes– antes de exponerlas gratuitamente al contras-te, a la moda y a cualquier otro derivado de una accesibilidad social incontrola-da. Qué duda cabe que toda la civilización griega aun pasado el período hele-nístico conservó ese sentido de "sociedad sagrada" de que hablan los sociólogos en oposición a la sociedad secular de nuestros días.

Esa sacralidad, desde luego, está presente en la ciudad homérica que al decir de Glotz [36] no es una asamblea confusa de individuos sino que está integrada por sociedades cerradas: genos, fratrias y tribus.

El individuo aislado, pilar de la democracia moderna y de la sociedad civil actual, por más que habite la ciudad no forma necesariamente parte de ella. Esto

35 Franklin Henry Giddings, *Studies in the Theory of Human Society*, New York, 1922.
36 Cf. G. Glotz, *La ciudad griega*, México, 1957.



El
Propileo

se supo hasta Rousseau que afirmó que “la ciudad no es un simple conjunto de individuos”. La atomización vendrá luego en base a la emancipación del individuo y la desacralización de la sociedad.

Un rasgo de la sacralidad que prevalece en la génesis de la *polis* lo exhibe Troya que, como las ciudades medievales reconstruídas después de la edad oscura, dejaban los restos de sus ancestros enterrados entre los escombros que servían de base a la nueva fundación; del mismo modo que la plaza medieval ocuparía el lugar del viejo foro romano.

Pero como dice Fustel de Coulanges: “Para conocer la verdad sobre estos antiguos pueblos conviene estudiarlos como si nos fuesen totalmente extraños, con el mismo desinterés y el espíritu tan libre con que estudiáramos la antigua India o Arabia” [37].

37 Fustel de Coulonges, Op Cit. p.2.

Sólo un *parti pris* ideológico puede haber eclipsado en la enseñanza de la historia la importancia que tuvo el gobierno aristocrático en Grecia el cual se extendió desde el inicio de la guerrade Troya (hacia 1200 A.C.) hasta mediados del siglo V en que tiene lugar la era de Pericles (461–429), cuyo cenit tuvo lugar entre 445 y 331. Sin aquella edad heroica no podrían haberse sentado las bases de lo más aunténtico y original de la cultura y del arte helénico.

La tesis de Stan Popescu es que la instauración de la democracia señala el comienzo de la decadencia aun cuando "los más altos valores y virtudes morales continúan siendo el norte de la aristocracia griega aun en los siglos VI y V A.C." [38]. La llegada de Pericles marca el comienzo de un final que, como dice Spengler culminará con la construcción del Altar de Pérgamo, la última obra grandiosa del arte helenístico la cual compara al "gran finale" de Tristán e Isolda de Wagner en el sentido de que más allá no queda lugar para nada parecido.

Vale decir que, paradójicamente, la inercia creadora de la plástica griega seguirá con su *pathos* creador aún cuando la vida política dé muestras de agotamiento. Pericles construye el Partenón y los Propíleos pero al mismo tiempo a partir de allí, como asegura la *Enciclopaedia Britannica*: "la democracia fue desarrollada y dirigida por él". En efecto, durante 14 años se hizo elegir anualmente por unanimidad imponiendo una suerte de democracia popular, sin barreras sociales, ni financieras al decir de Tucídides.

La posteridad ha adjudicado a Pericles el mérito de una versión de "democracia avanzada", una especie de "democracia social" tanto en el sentido demagógico del Estado como en el de "solución" a una lucha de clases subyacente; algo que no había tenido el menor indicio de existir durante los tiempos heroicos en que gobernaba la aristocracia; literalmente "los mejores".

No tiene nada de extraño que Hipólito Taine hubiese idealizado Atenas.

El propio Pericles fue el primero en hacerlo, especialmente para denigrar a Esparta. En su famosa Oración Fúnebre se jacta de la liberalidad de Atenas, de la imparcialidad de la Ley, de la tolerancia en las cuestiones públicas, de la ausencia de violencia y de la riqueza artística y material. El orgullo por las virtudes heroicas ha desaparecido; comienza el culto por los valores formales. Empieza la democracia que, según Platón y Aristóteles, era "gobierno por los pobres"... "una forma inversa de oligarquía o tiranía, gobierno inspirado por el propio interés" y no "la politeia que era el nombre dado al gobierno por consenso, sin referencia a clases" [39].

Así pues no es extraño que el culto de las virtudes comenzara a declinar. "Hablar de virtud era provocar la respuesta:'todo depende de lo que Usted entienda por Virtud'; y nadie lo sabía".Es que como dice Kitto: "El demonio había abdicado, la cualidad cesó de existir y toda los negligencias humanas se consideraban meros resultados del sistema o producto del ambiente" y así pues

38 Stan Popescu, *Autopsia de la democracia. Un estudio de la antireligión*.
39 H. D. F. Kitto, *The Greeks*, London, 1951.

(¿igual que ahora?) "nadie en Atenas podía dar una definición de ninguna virtud moral o intelectual" [40].

Cuando se cifran todas las esperanzas en la forma legal ¿no se desvitalizan faltalmente las reservas espirituales? ¿No hay como una constante histórica que lo confirma? En ese sentido, la democracia ateniense desvirtuó una tradición de valores que fueron vaciados de contenido y conservados de modo puramente formal. Así lo vieron Platón y Aristóteles; éste, lejos de optar por la democracia como sistema ideal de gobierno, propuso una combinación de democracia, aristocracia y monarquía, seguramente inspirado en el pasado helénico que hizo las tres experiencias.

Cuando Aristóteles habla de la ciudad y considera el ideal de que toda la gente se conozca al menos de vista lo que está enfatizando es la necesaria base homogénea que debe tener una *polis* para que pueda haber consenso y se reduzca al mínimo la votación por mayoría. Tanto él como Platón sienten particular rechazo por una polis heterogénea, por la igualdad indiscriminada, acaso tenien-do *in mente* aquello de la Ilíada: "¡Qué! ¿El cobarde y el valiente han de ser igualmente estimados?".

Ya lo hemos dicho: no es verdad que la tradición griega más auténtica fue la populista. Platón, también lo hemos visto, en *Las Leyes* considera un cierto aislamiento favorable para la estabilidad social espontánea y no impuesta, los extranjeros son indeseables no en sí mismos sino sociológicamente en tanto y en cuanto importan *mores* que entran en conflicto con las del lugar. Sabía que es más fácil gobernar colonias homogéneas que heterogéneas. Estas últimas adoptan fácilmente las innovaciones pero luego tardan mucho tiempo en dige-rirlas (cuando lo logran). El cambio social debe ser natural, lento y progresivo; de los contrario sobreviene la desorganización que es peor que cierta estática.

De hecho, la desorganización social que sobrevino por la "apertura" democrática produjo la desunión política concomitante con un alto grado de migraciones y de movilidad mental.

No queda duda de que la polis originaria fue lo que hoy se diría una ciudad elitista: ¿cuántos participaban de la vida colectiva? ¿cuántos gozaban de los derechos plenos de la ciudadanía? No hay más que ver los planos de las ciudades para reconocer el número reducido de casas de piedra y las proporciones modestas de los edificios públicos. Sabemos que el número de habitantes no era tan exiguo como parecen darlo a entender estos datos.

Las fuentes de la tradición

Todo en Grecia respiraba tradición. Las recomendaciones prácticas de Aristóteles para fundar colonias no eran el fruto de ninguna elucubración abstracta, de ninguna ideología, de ninguna invención. Tradición era reconocer las fuentes

40 Ibidem p. 66.

del pasado, inteligirlas nuevamente, aplicarlas al presente. Nada en la Antigüedad era puro fruto de la imaginación como pretende el hombre moderno. El mismo Vitruvio cuando da sus normas para la fundación de ciudades lo que hace es recopilar y reordenar la sabiduría tradicional en la materia. Hasta las mismas "Leyes de Indias" de la corona española siguen, en el fondo, el mismo método. Y en todos estos ejemplos campeaba el sentido común.

Las *polis* estaban concebidas haciendo un equilibrio entre el aislamiento protectivo que venía de un instinto atávico de defenderse y las posibilidades del intercambio que mejoraban los niveles de vida. El mar era el vínculo regulador que acercaba y separaba al mismo tiempo. Manejar estas variables fue el mérito del genio griego. Cuando la accesibilidad se hace excesiva en nombre de la democracia e incontrolable sobreviene la decadencia.

Las colonias políticas independientes de la ciudad–madre conservaban su vínculo a través de la religión, el sentimiento y las alianzas comerciales [41], pero sobre todo por la homogeneidad cultural y la unidad de las *mores*, por sus valores compartidos.

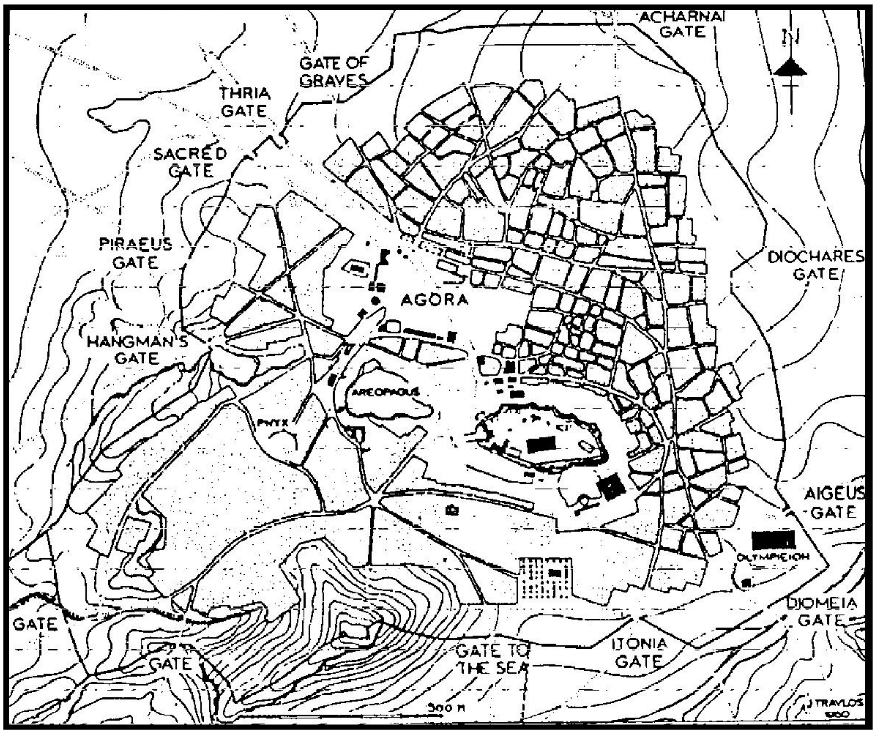
Es bajo las monarquías patriarcales, tal cual leemos en los poemas homéricos, que dieron lugar a las aristocracias hereditarias, que se forjan los valores esenciales de la civilización griega. No fue el ejercicio de la política y la organización social lo que los forjaría sino las virtudes personales y la religión que pese a sus variantes locales constituyó una herencia común [42].

Se puede poner excesivo énfasis en los logros de la vida pública libre asociada a las instituciones como semillas de la *polis*. Pero la *polis* fue el resultado de una tradición depurada y asentada, basada en la vida al aire libre y en contacto con la naturaleza tal como sucede siempre con los pueblos agricultores y que luego Virgilio cantaría con tanta profundidad.

Otro error es hablar de Hippodamos de Mileto (n.circa 500 AC) como de un innovador o un racionalista. En realidad se sabe poco de él pero lo poco es que más que un urbanista –profesión impensable en ese tiempo– fue un teórico, un ideólogo (en el sentido de cultivar una sola idea a la cual se subordinan las demás) con gran predilección por la matemática, influído por Anaximandro (también) de Mileto y su teoría del número 3. Por eso para él todo debía ser trino: debía haber tres clases de ciudadanos (artesanos, labriegos y soldados) y la ciudad debía dividirse en tres zonas: la de los dioses, la del Estado y la de los individuos.

Aristóteles lo cita dos veces en su *Política* donde da cuenta de estas peculiaridades comentando su personalidad como la de un teórico de una república [43] y luego refiriendo las recomendaciones sobre cómo debe trazarse el plano de una ciudad [44].

41 W. G. de Burgh, *The Legacy of the Ancient World*, London, 1923, vol. 1 p. 109.
42 Ibidem p. 99.
43 Libro II Cap. 8.
44 Libro VII Cap. 11.



Atenas en el siglo V A.C. Planta reconstruida tentativamente por J. Travlos

Marcel Poëte define a Hippodamos como "agente de unión entre dos mundos: el asirio–babilónico y del Asia Anterior con el mundo griego" [45].

Si los extranjeros no eran ciertamente bienvenidos en la *polis* tampoco lo era el comercio –cosas que solían ir juntas– que, como dice Lewis Mumford "era la antítesis del estilo agrícola y aristocrático de la vida tradicional"; historia que se repetirá en Roma donde Cicerón fustigará a los mercaderes y en la Edad Media europea y hasta en América Hispana. "El comerciante extranjero en la economía del siglo V de Grecia jugará un papel semejante al que jugó el judío en la economía cristiana de la ciudad medieval: era necesario pero no era deseado", según el mismo Mumford [46]. O no era necesario pero era inevitable.

En la medida en que en la *polis* creció la "habilidad de convencer a la audiencia" y de allí derivó la posibilidad de alcanzar cargos altos "se conformó una conspiración contra la aristocracia del talento" [47] que había sido la sustituta de la aristocracia de las virtudes morales.

---

45 Marcel Poëte, *Introduction a l'Urbanisme. L'évolution desvilles, la leçon de l'Antiquité*. París, 1929.
46 Lewis Mumford, *The City in History*, London 1961, p.53.
47 Ibid. p. 155.

Este proceso de naturaleza cualitativa se entrelazó con otro paralelo de orden cuantitativo. Antes que Aristóteles, Platón había dicho que "no hay más grande bien en un estado que el que los ciudadanos puedan conocerse mutuamente". Del alejamiento de ese ideal por la hipertrofia de las ciudades –particularmente Atenas– Mumford deduce que "probablemnte el mayor fracaso político de Grecia fuera su incapacidad para pasar de la democracia directa al gobierno representativo ... en el sentido de que los atributos esenciales del hombre son indelegables y que las funciones realmente importantes deben ser cumplidas en persona, del mismo modo que los reyes habían viajado personalmente a Delfos para indagar la voluntad de los dioses" [48].

El problema del número había preocupado siempre a Aristóteles quien "sabiamente creía en un sistema mixto de gobierno (no exclusivamente democrático) y pensaba en solucionar aquel problema limitando el número de habitantes. Su razonamiento, empero, aunque excelente ya era inaplicable en ciudades como Atenas y Corinto"...

"Cuando la democracia se debilitó, se fragmentó en fracciones, se hizo incompetente, no encontraron otro remedio que unirse a la congestión y llamar a un tirano o emperador que actuase por sí mismo..." [49]. Lo más definitorio, sin embargo, no fue el problema del número ni el de la representatividad sino el alejamiento de los ideales y de los valores morales de la gran tradición.

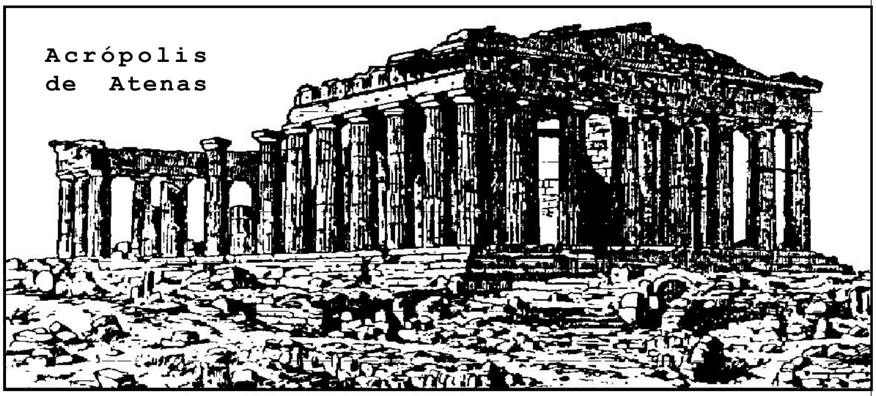
No deja de ser curioso que nuestros contemporáneos no se plantean el caso de las democracias actuales en relación a los grandes números de ciudadanos, a las dificultades de comunicación y representación derivados de la imposibilidad de contactos personales en esa escala.

El hecho es que la democracia ateniense fracasó. No duró ni doscientos años. El propio Kitto lo reconoce aunque lo atribuye a "las faltas de los hombres" como si el sistema fuese producto divino, elaborado para "semidioses o seres de naturaleza sobre–humana o más bien extra–humana" [50]. Y no porque convergieron dos causas principales: la pérdida de escala de la polis, su fosilización y, consecuentemente, la sustitución de los ideales heroicos por la ideología del poder que suele traer aparejada la hipertrofia.

Según Popescu, no hay que olvidar que aún bajo la democracia social–popular de Pericles los ciudadanos que no eran propietarios no podían formar parte de la Asamblea, o sea que no resiste la menor comparación con las democracias de hoy día. Ahora bien, si esta democracia ateniense dura sólo 120 años sola-mente consigue, no obstante, subertir los valores tradicionales en la antigüedad helénica.

Pericles privilegió la Asamblea (*eklesia*) que existía desde los tiempos heroi-cos y burocratiza la organización política. En lo exterior impuso la democracia a las

48 Ibid. p. 156.
49 Ibid. p. 157.
50 Stan Popescu, Op Cit. p. 73.



polis dominadas por Atenas. El gobierno de los ciudadanos ya no fue más una creación natural de las comunidades sino una forma ideológica sobreimpuesta por decreto. La política democrática llegó a ser importante mercadería de exportación [51]. Algo no muy distinto de lo que ocurre en el mundo de hoy.

En el fondo Pericles fue un reformador de una sociedad profundamente tradicional hasta entonces y pudo llenar su cometido estableciendo una misteriosa interdependencia entre su autoridad y el *demos* lo cual es característica de los líderes carismáticos que se alimentan de popularidad y retribuyen al pueblo con dádivas.

Lo cierto es que "a partir de Pericles Atenas entra en un cono de sombra" [52]. Según Eduard Meyer, citado por Popescu, en la lucha política ateniense todas las teorías "coinciden en ir a buscar su ideal al pasado, a la antigua organización aristocrática, al estado cretense y espartano y, en última instancia, a la monarquía, volviendo la espalda resueltamente y con desprecio a la democracia ateniense" [53]. En esa tesitura habrían estado los espíritus más esclarecido como Platón, Jenofonte o Aristóteles según el propio Meyer.

La guerra del Peloponeso coincidió con el final de la *polis* como ciudad estado creadora de instituciones y con el fin de una democracia efímera y cues-tionable. Una democracia idealizada y embellecida *ex–post facto* y bautizada con ese nombre recién por Pericles en su ya citada famosa oración fúnebre como nos lo recuerda Tucídides. En efecto Pericles contribuyó a la decadencia final de la vida política griega cuando elaboró una falsa dialéctica entre el linaje o la nobleza de nacimiento y la virtud y la bondad personal como si se tratara de opuestos y excluyentes. Todo lo cual tenía el oscuro objetivo de hacer dema-gogia: "Nadie será nombrado para cargo alguno ni honrado ni obedecido por su linaje o lugar de nacimiento sino por su virtud o su bondad" [54].

---

51 Ibid. p. 69.
52 Ibid. p. 42.
53 Loc. Cit.
54 *Historia del Peloponeso*, VII – II.

Henri Marrou en su *Historia de la educación en la Antigüedad* sostiene que toda la historia de la educación griega se resume en una lenta transición entre una cultura con orígenes guerreros y aristocráticos hacia una cultura de escribas, de funcionarios [55]. *La Ilíada* de Homero está consagrada a celebrar la gesta de los hé-roes al mismo tiempo que introduce en la cultura griega los elementos literarios.

Es Homero, en efecto, quien comienza la tradición cultural griega. Existe una analogía entre esta era y la edad Media occidental –como en otros respectos– que lleva a Marrou a hablar de una "caballería heroica" (a la manera que se dice "feudalismo japonés") pero pensando más específicamente en el prefeudalismo carolingio [56]. La evolución es sin duda análoga: la nobleza acentúa cada vez más el dominio sobre sus feudos al tiempo que el rey ve menguado su poder.

La caballerosidad en los juegos y los deportes (el antecedente del *fair–play*) será un derivado del espíritu de camaradería y esta, a su vez, de la educación militar. La idea de la gloria y de la nobleza se confunde con la defensa contra el enemigo de su país, de sus hijos, de su mujer esposada virgen. "El pueblo entero se aflige sobre el valiente que muere: vivo, lo honra igual que a sus semi-dioses" [57].

Esto ocurre todavía hacia 650 AC. Pero en Atenas todo comenzaría a cambiar rápidamente. A pesar de que las guerras continuas demanden ciudadanos soldados la preocupación por preparar a los futuros ciudadanos para el combate cesaría de jugar un papel importante en la educación griega.

Aquí Atenas se alejará del modelo espartano.

Y así se llegará a una situación en que deberá arbitrarse una suerte de conscripción militar obligatoria bajo el nombre de *efebía* que llegará a fines del s.IV.

Aunque la educación seguirá orientada a la vida noble, en la medida en que desaparece el caballero homérico la nobleza será definida por la práctica de los deportes elegantes. El ideal heroico se transmutará en los afanes de la competencia deportiva en la medida en que se difundirá la práctica del atletismo.

El gimnasio se popularizará y la educación se generalizará: aparecerá la escuela que dicta una educación– tipo desconocida en tiempos aristocráticos. Píndaro verá venir esto y desconfiará de "aquellos que no saben más que lo que han aprendido" [58], de los advenedizos de la cultura que no saben nada por he-rencia, tradición y conocimiento por connaturalidad. Entonces, como ahora, parece que toda democratización de la educación se hace en beneficio del nú-mero y a expensas de la calidad.

Federico Baráibar y Zumárraga, traductor y autor de la Noticia Preliminar de *Las Nubes* de Aristófanes [59] afirma que Sócrates y sus discípulos "probablemente no aceptaban los Dioses de la Ciudad en su acostumbrada forma mitológica aunque se ocupaban mucho de religión y de la otra vida" [60]. La acusación con-

55 Henri Marrou, *Histoire de l'éducation dans l' Antiquité*. Paris, 1950 p. 19.
56 Ibidem p. 29.
57 Tirteo fr. I, 6–11–18–19.
58 *Odas Olímpicas*, II, 96 – 96.
59 Bs. As., Editorial Losada, 1941.
60 Ibidem p. 21.

tra Sócrates no fue genuinamente religiosa sino ideológica y hasta política. Los Dioses de la ciudad eran como hoy serían los emblemas, los símblos cívicos; una religiosidad inerte vacía de trascendencia, puramente inmanente: síntoma de la decadencia de la *polis*.

Platón y Aristóteles serán las estrellas de un nuevo firmamento, caídos los dioses desvitalizados y muertas las tradiciones heroicas; pese a lo cual, en *Las Leyes* hay disposiciones sobre la inquisición en materia religiosa y ejecución de los ateos.

En Esquilo, en Heródoto, en las primeras tragedias de Eurípides, en la *Antígona* de Sófocles, en los pasajes retrospectivos de Tucídides, en todo lo que sabemos de Pericles y su círculo hallamos la confianza en el poder del hombre para crear con ayuda del pensamiento y el trabajo, la especulación sin trabas, una vida mejor para el individuo y la sociedad.

"Una vida mejor" no era por cierto el ideal heroico que perseguía al *hombre* mejor. Aquí reside la trasposición que destaca la decadencia. La democracia sería el régimen que buscaba una vida mejor incluso a costa de un hombre peor.

LIBROS RECIBIDOS

A.A.V.V., *La personalidad del Beato Josemaría Escrivá de Balaguer*, EUNSA, Pamplona, 1994, 261 págs.

ALASDAIR MACINTYRE, *Justicia y racionalidad*, Ed. Internac. Universitarias, Barcelona, 1994, 382 págs.

ALBERT PATFOORT, *Thomas d'Aquin: les clés d'une théologie*, Ed. FAC, París, 1983, 130 págs.

ALBERTO BOIXADÓS, *El Nuevo Orden Mundial y el Movimiento de la New Age o Humanismo Cósmico*, Ed. Theoría, Bs. As., 1994, 187 págs.

ALFREDO R. MEYER, *Centauros y Cóndores y otros poemas*, Ed. Épheta, Bs. As., 1994, 104 págs.

BAUDOUIN PATERNOSTRE DE LA MAIRIEU, *Toute ma vie pour vous, mes frères!*, Ed. Tequi, París, 1994, 242 págs.

BERNARDINO MONTEJANO, *Discurso pronunciado en el Club Universitario de Bs. As. al recibir el premio del concurso literario organizado con motivo del 75 aniversario del mismo*, Bs. As., 1994, 9 págs.

BERNARDINO MONTEJANO, *La Universidad del siglo XXI*, Ed. Club Universitario de Bs. As., Bs. As., 1994, 62 págs.

CARLOS DANIEL LASA, *Introducción a la Filosofía y Teología de la Historia*, Ed. Vivarium, Villa María, 1994, 90 págs.

CHARLES MOLETTE, *Notre Père*, Ed. Tequi, París, 1994, 31 págs.

ENNIO INNOCENTI, *La Gnosi Spuria*, Sacra Fraternitas Augurum in Urbe, 1993, 164 págs.

FLORENT GABORIAU, *Edith Stein philosophe*, Ed. FAC, París, 1989, 164 págs.

HÉCTOR JUAN PICCINALI, *La Madre Camila de San José Rolón*, Ed. Braga, Bs. As., 1994, 202 págs.

HIGINIO MARÍN, *La antropología aristotélica como filosofía de la cultura*, EUNSA, Pamplona, 1994, 350 págs.

HUGO WAST, *Autobiografía del hijito que no nació*, Ed. Theoría, Bs. As., 1994, 124 págs.

JAMES A. WEISHEIPL, *Tomas de Aquino*, EUNSA, Pamplona, 1994, 459 pág.s

JEAN DUNS-SCOT, *La révolution subtile*, Ed. FAC, París, 1982, 102 págs.

JEAN-CLAUDE ROCHER, *Fondements éthiques du droit. Ontologie*, Ed. FAC, París, 1994, 212 págs.

JEANNE LESCHI, *De Glaise et de Ciel*, Ed. Tequi, París, 1994, 62 págs.

JOSÉ ANTONIO SAYES, *Ciencia, ateísmo y fe en Dios*, EUNSA, Pamplona, 1994, 424 págs.

JUAN ARANA, *El centro del laberinto*, EUNSA, Pamplona, 1994, 183 págs.

JUAN BAUTISTA MAGALDI, *Imágenes de Tierra Santa*, Ed. del Peregrino, Bs. As., 1994, 115 págs.

JUAN LUIS GALLARDO, *Crónica de cinco siglos (1492-1992)*, Ed. Vórtice, Bs. As., 1995, 368 págs.

LEO ELDERS, *La Philosophie de la Nature de Saint Thomas D'Aquin*, Ed. Tequi, París, 1994, 495 págs.

LEONARDO CASTELLANI, *Las Parábolas de Cristo*, Ed. Jauja, Mendoza, 1994, 347 págs.

LEONARDO POLO, *Curso de Teoría del Conocimiento IV.* 1ª parte, EUNSA, Pamplona, 1994, 421 págs.

MANUEL FONTÁN, *El significado de lo estético*, EUNSA, Pamplona, 1994, 700 págs.

Manuel Gregorien des Fideles, Ed. Tequi, París, 1994, 35 págs.

MANUEL MARTÍN ALGARRA, *La comunicación en la vida cotidiana*, EUNSA, Pamplona, 1993, 276 págs.

MARIA WINOWSKA, *La Pologne a résité*, Ed. FAC, París, 1994, 154 págs.

MARIO C. FUSCHINI MEJÍA, *El agua en las llanuras*, Ed. UNESCO-ORCYT, Montevideo, 1994, 59 págs.

MAX HUOT DE LONGCHAMP, *Saint Jean de la Croix*, Ed. FAC, París, 1994, 204 págs.

MICHEL ET BRIGITTE DAULNAY, *Bille de clown*, Ed. Tequi, París, 1994, 233 págs.

MIGUEL CRUZ, *Evangelio explicado para jóvenes argentinos*, Grupo del Tucumán, San Miguel del Tucumán, 1994, 232 págs.

MONSEIGNEUR CHEVROT, *Jésus et la Samaritaine*, Ed. Tequi, París, 1994, 214 págs.

PACIFICUS DELFGAAUW, *Saint Bernard*, Ed. FAC, París, 1994, 223 págs.

TEMOIGNAGES DE VIE FAMILIALE, *Un chemin D'Amour: la famille*, Ed. Tequi, París, 1994, 182 págs.

VICENTE GONZALO MASSOT, *Un mundo en equilibrio*, Bs. As., 1994, 184 págs.

ANDREI SHEPTYCKYI,
UN HÉROE DE LA FE

Mons. ANDRÉS SAPELAK

Con motivo del quincuagésimo aniversario de la muerte de Andrei Sheptyckyi, Arzobispo Mayor de la Iglesia Católica en Ucrania, Mons. Andrés Sapelak, Obispo de los católicos ucranios en Argentina, me hizo llegar esta notable carta pastoral.

Hombre lleno de lucidez –era un intelectual de garra– y encendido celo misionero, verdadero paradigma de obispo católico, Mons. Sheptyckyi supo afrontar con denuedo los enormes obstáculos que en el curso de su ajetreada vida se le fueron presentando en el gobierno de la porción de la Iglesia a él confiada. Su visión de los acontecimientos nunca dejó de ser teológica. En 1939, con motivo de la invasión de los bolcheviques a Ucrania, este atleta de Cristo se dirigió a la Santa Sede en los siguientes térmi-nos: "El régimen comunista puede explicarse sólo como un caso de pose-sión diabólica colectiva". Y le pedía al Papa que sugiriera a todos los sa-cerdotes y religiosos que "exorcisacen la Rusia soviética".

Advirtiendo cómo **Gladius** se complace en presentar figuras arquetípicas para levantar a los argentinos de la postración que parece dominarnos, me pareció conveniente enviar a esa revista el texto de la Pastoral que Mons. Sapelak hiciera pública a fines del año pasado. La Iglesia ca-tólica en Ucrania, de ejemplar fidelidad a Dios, supo ofrendar sin vaci-laciones una enorme cuota de sangre en defensa de Cristo burlado y de la Patria conculcada. Dios quiera que a pesar de las actuales dificultades Ucrania logre surgir como una nación pujante, con una palabra que decir al mundo de hoy sumido en la mediocridad.

P. ALFREDO SÁENZ

QUERIDOS hermanos en Cristo Jesús:

El 1° de noviembre de 1994, conmemoramos los 50 años de la muerte del Siervo de Dios Andrei Sheptyckyi, Arzobispo Mayor de la Iglesia Católica Ucrania, un verdadero soberano espiritual del pueblo ucranio, el cual guió por casi medio siglo los destinos de la grey ucrania, despojada por varios siglos de su independencia nacional, período que incluyó dos guerras mundiales, la de 1914–1918 y la otra de 1939–1945.

En el curso de este año, sobre todo durante el mes de noviembre, todos los ucranios tanto de la Madre Patria como aquellos de la diáspora, Católicos y

Ortodoxos, rinden su devoto homenaje a este gran hijo y al mismo tiempo padre y pastor del pueblo ucranio como también un gran santo cuya causa de canonización sigue su curso en Roma.

A los festejos generales de todos los ucranios del mundo se une nuestra Comunidad Eparquial de la Argentina, dando gracias a Dios por haber conce-dido a la Nación ucrania su Moisés en la persona de Andrei Sheptyckyi y a la vez rezando por su pronta beatificación y canonización.

La Comunidad ucrania en la Argentina tiene un particular motivo para expresar su gratitud hacia el Siervo de Dios porque pudo recibirlo en el año 1922 como Visitador Apostólico con miras a organizar eclesialmente la numerosa Comunidad en la Argentina. Fue en aquella ocasión que el Arzobispo Mayor de Ucrania propuso a la Santa Sede la creación de un Obispado del Rito Ucranio para la Argentina y Brasil.

Pero con su visita canónica, que hiciera por voluntad del Papa Benedicto XIV, el Prelado no se limitó solamente al aspecto jurídico, sino predicó también misiones a los fieles ucranios en varias localidades de la Provincia de Misiones, empezando por Apóstoles, cuna de la inmigración ucrania en la Argentina. De este modo fue Sheptyckyi, el que plantó el árbol de la organización eclesial de los ucranios en la República Argentina, que creció después en el tiempo de la floreciente Eparquía Ucrania de Santa María del Patrocinio con su sede en la Capital Federal.

Fue un "hombre grande"

Cuando en mi primera visita *"ad Limina"* presenté al Santo Padre Juan Pablo II una fotografía del Siervo de Dios, el Papa al verla tuvo una espontánea expresión de admiración: "fue un gran hombre". Sí, Andrei Sheptyckyi fue un gran hombre de calibre universal, por ahora desconocido para muchos, pero con su canonización será conocido por todo el mundo como un gran hombre, gran santo, pastor y confesor de la fe y gran Doctor en la Iglesia de nuestro tiempo.

Andrei Sheptyckyi nació el 29 de julio de 1865 de una familia de la nobleza ucrania, aunque ya polonizada. Su madre era polaca, también de familia noble. Andrei se laureó en Derecho Civil, pero al darse cuenta del estado miserable del pueblo ucranio y de la decadencia de su Iglesia de rito oriental, decidió abrazar el sacerdocio en la Orden de los Basilianos, única forma de vida religiosa en la Ucrania de entonces, para consagrarse totalmente al servicio de Cristo y de su Iglesia en Ucrania. Los obstáculos de su familia eran grandes. En una audiencia, el joven Andrei Sheptyckyi presentó sus dificultades al Papa León XIII y ha-biendo recibido palabras de aliento, continuó insistiendo delante de sus padres.

Después de muchos intentos, su madre –muy religiosa–, llegó a comprenderlo, dándole su consentimiento y más tarde su total apoyo.

Dotado de excelentes cualidades intelectuales y morales, de una profunda espiritualidad cristiana, el joven religioso, habiendo llegado al sacerdocio, fue pronto nombrado Superior y pocos años después Obispo de una nueva Epar-quía Ucrania de Stanislaviv; un año más tarde, a los 36 años, fue nombrado Arzobispo Mayor de Lviv, pastor y cabeza de toda la Iglesia Católica Ucrania, que gobernó por 44 años, restituyéndole su fisonomía oriental, después de largos decenios de latinización.

Sheptyckyi fue el gran ecumenista en la Iglesia ucrania, consagrando toda su vida a la unión de los católicos ucranios con sus hermanos ortodoxos. Pero su afán ecuménico no se limitaba al pueblo ucranio. Él miraba a la conversión de Rusia y de todo el Oriente ortodoxo eslavo a la Iglesia Católica, pero sin som-bra de latinización, conservando sus tradiciones propias, su rito, su cultura, su religiosidad popular. En virtud de los poderes especiales recibidos del Papa Pío X, poderes verdaderamente patriarcales, para toda la Europa del Este, Sheptyckyi instituyó jerarcas católicos para Ucrania oriental, donde el catolicismo oriental había sido destruido por los Zares, para la Rusia y Bielorrusia, fomentando en todo el Imperio Zarista comunidades de fieles católicos de Rito Bizantino.

Defensor de su pueblo

Durante casi medio siglo de episcopado, Andrei Sheptyckyi defendió a su pueblo de toda forma de injusticia. Gran parte de Ucrania se encontraba bajo la Rusia de los Zares, donde la Iglesia Católica Ucrania había sido destruida y anexada al patriarcado de Moscú, con la forzada rusificación de la población. Mientras tanto, la parte occidental de Ucrania, unos 5 millones de católicos con la capital de Lviv –en cuya ciudad se halla la sede del Arzobispo Mayor–, estaba dentro de los confines del Imperio de Austria, en una situación económica miserable. Esta situación obligó desde el inicio del siglo XX a la población ucrania a emigrar masivamente hacia las Américas.

En 1914 estalló la Primera Guerra Mundial y también la Ucrania Occidental fue ocupada por los ejércitos rusos, y se inició entonces entre los católicos ucranios una campaña de proselitismo en favor de la ortodoxia del patriarcado de Moscú. Sheptyckyi protestó públicamente, lo cual le costó el arresto y deportación a Rusia. Allí fue confinado en un monasterio de monjes ortodoxos, con no pocas humillaciones, durante todos los años de la guerra. Liberado de su arresto en 1917, volvió a Ucrania, entre sus fieles. Pronto sucedió la caída del Imperio Austríaco, con lo que empezó la guerra entre ucranios y polacos por los territorios de la Ucrania Occidental. Ésta terminó con la victoria de los polacos y la anexión de las tierras ucranias a la República polaca, iniciándose desde entonces el proceso de polonización de la población ucrania, que duró hasta la Segunda Guerra Mundial.

Esta situación obligó muchas veces al Arzobispo Sheptyckyi a levantar su voz contra las violaciones de los derechos humanos perpetrados contra sus fieles

indefensos. En el año 1933, durante el gobierno de Stalin, se levantó su voz, juntamente con la de todos los obispos ucranios, para denunciar ante la opinión mundial el genocidio del pueblo ucranio de la Unión Soviética con el hambre artificial, que provocó la muerte de 7 millones de víctimas. Ello fue para doblegar a los campesinos ucranios, de modo que entregasen sus tierras en propiedad al Estado soviético. Este horrible holocausto fue silenciado por la opinión pública mundial.

La Segunda Guerra Mundial (1939–1945), fue apocalíptica para el pueblo ucranio. En su territorio se alternaron las dominaciones nazis y comunistas, se-gún la suerte en las batallas de los ejércitos alemanes y soviéticos, con inmensas ruinas materiales y millones de víctimas en la población, sin contar los que fue-ron ejecutados y deportados a Siberia. Sheptyckyi siguió todos estos dolorosos acontecimientos con prolongadas oraciones denunciando, según el caso, las atrocidades sobre la población inocente consumadas por parte de los unos y los otros, e informando constantemente a la Santa Sede de lo que ocurría en Ucrania.

Terminada la guerra, también la Ucrania Occidental, con su Sede Arzobispal de Lviv, pasó a la Unión Soviética. La Iglesia Católica Ucrania encontró grandes obstáculos en su obrar, pero mientras estuvo con vida el Arzobispo Sheptyckyi, los comunistas no osaron destruir su organización eclesial, por causa del gran prestigio y poder moral de su Padre y Cabeza. La destrucción sucedió después de la muerte de Sheptyckyi, en el año 1946, con el arresto de su sucesor, el Arzo-bispo Mayor Iosyf Slipyi, y de toda la jerarquía católica ucrania, uniéndose forzadamente la Iglesia Católica Ucrania al Patriarcado Ortodoxo de Moscú. La histórica Catedral Arzobispal del Lviv fue reducida a un simple Obispado sufragáneo de Moscú. En ella fue enterrado, en 1944, el Moisés del pueblo ucranio, Pastor y Padre de la Iglesia Católica Ucrania, Andrei Sheptyckyi.

Cuando en 1990, la histórica Catedral Arzobispal del Lviv fue restituida a los católicos ucranios, en su cripta recibió también sepultura el sucesor de Sheptyckyi, el Cardenal Iosyf Slipyi, gran luchador en defensa del catolicismo de Ucrania, Confesor de la Fe. Las tumbas, una al lado de la otra, son ahora objeto de devotas peregrinaciones, en un clima de libertad religiosa, en una Ucrania libre e independiente.

Un coloso de santidad

Lo que mayormente impacta en la persona del Arzobispo Andrei Sheptyckyi, en toda su vida y en su inmensa actividad, es su gran santidad, su entrega total a la voluntad de Dios, aun en los momentos más dramáticos de su vida, de la vida de su Iglesia y de su pueblo. Sheptyckyi fue un santo, un gran santo, un co-loso de santidad de la talla de San Basilio Magno y de otros grandes Padres de la Iglesia de Oriente. Fue un gran teólogo, un gran contemplativo, un gran asce-ta, gran Pastor y Doctor de la Iglesia.

Sheptyckyi vivía profundamente el misterio de la Divina Liturgia, en cuya celebración se sumergía con todo su ser. Cuando se observaba a este hombre, de gran estatura, revestido de los solemnes ornamentos pontificales orientales, con su larga barba y su rostro lleno de bondad y radiante de majestuosa se-renidad, se tenía la impresión de estar frente a la imagen de la grandeza y bondad de Dios Padre. Se cuenta que después de haber participado en Roma, en la Basílica de San Pedro, de una solemne celebración, el Papa Pío X, al saludarlo, lo felicitó diciéndole amablemente: "Hoy nadie miraba al Papa, todos lo mira-ban a Usted". Pero bajo su aspecto majestuoso, Sheptyckyi era muy humilde y accesible a todos. Con la gente sencilla era sencillo como ellos, usando en la con-versación su propio lenguaje regional. Sentía predilección por los jóvenes. Gus-tosamente trataba con los intelectuales, especialmente con los creadores de la cultura, favoreciéndolos en todo. Con los grandes y poderosos de este mundo tenía la osadía de los Profetas, cuando aquellos violaban las leyes de Dios o pi-soteaban los derechos del pueblo. Así fue con Stalin, Hitler y otros jerarcas del poder civil. Dirigía también palabras de amonestación a los patriotas ucranios, cuando éstos, defendiendo los legítimos derechos de su pueblo, violaban el mandamiento del amor al prójimo, aun cuando se tratase de enemigos. El Sier-vo de Dios Andrei Sheptyckyi hablaba poco, pero escuchaba con atención y respeto a toda persona que se dirigía a él. Sus palabras eran, en la conversación, breves pero muy profundas, y eficaces por su sabiduría.

Durante sus largos años de Obispo –fueron 44–, Andrei Sheptyckyi escribió muchísimo. Dejó como herencia de su gran espiritualidad numerosos volúmenes de teología, moral, ascética, mística, liturgia, pastoral, ecumenismo. Una vez que sea canonizado, sin duda se procederá a proclamarlo Doctor de la Iglesia Universal. Su canonización será un gran triunfo para él y para toda su Iglesia, que por siglos permaneció desconocida en Occidente, porque se trataba de una Iglesia, de un Pastor y de un pueblo sin Estado propio. A Ucrania la ocuparon sus vecinos: Polonia y Rusia, que tenían su propio Estado. Los pueblos sin pro-pio Estado, por grandes que puedan ser, no existen en la opinión pública mun-dial. Así pasó por siglos en Ucrania, con su Iglesia, con sus grandes hombres.

Una canonización lenta, difícil e incómoda

Ya durante su vida, el Arzobispo Mayor de la Iglesia de Ucrania –rango de Patriarca–, Andrei Sheptyckyi era comúnmente considerado como un santo, un gran santo. Su santidad resultaba transparente tanto en sus palabras como en sus acciones, grandes o pequeñas. Era evidente que se trataba de un hombre de Dios, enviado a su pueblo como un nuevo Moisés, para guiarlo en su tormen-tosa historia del siglo XX.

Por causa de la ocupación soviética de toda Ucrania y la total destrucción de la organización de la Iglesia Ucrania, no fue posible iniciar el proceso de su canonización en la Madre Patria. Por lo cual la causa se inició en Roma, casi cuarenta años atrás. Desde entonces, el proceso de canonización procede muy lentamente,

quizás por el hecho de que no fue posible el acceso a todos los escritos del Siervo de Dios, que fueron muchísimos. Solamente ahora se han podido exami-nar los escritos íntegros de Sheptyckyi, sobre todo sus manuscritos todavía no publicados.

Además, dada la magnitud de la causa y la escasez del clero ucranio en la diáspora, donde se inició el proceso, no era fácil encontrar personas competentes para llevar adelante una causa tan compleja, con un material tan enorme que había que recoger, examinar y publicar, con las traducciones necesarias para un Tribunal Romano.

Hay que añadir que la causa de canonización del gran Patriarca moral y padre de la Iglesia Ucrania, Andrei Sheptyckyi , resulta también incómoda para no pocos políticos. Sheptyckyi fue siempre un intrépido defensor de su pueblo indefenso, que careció, como dijimos, de su propio Estado. Solamente la Iglesia y sus Pastores fueron sus defensores y su amparo contra tantos crueles ultrajes a sus derechos y a su dignidad.

Muchas veces, graves delitos contra el pueblo fueron ocultados al conocimiento de la humanidad. En tales circunstancias Sheptyckyi se volvió su vocero al denunciar las injusticias consumadas contra su pueblo, recurriendo a la opi-nión pública internacional. Esto molestaba e irritaba a los gobernantes culpables, tanto polacos como rusos, y últimamente soviéticos. En razón del proceso de canonización del Siervo de Dios y su glorificación, tales injusticias y aun delitos pueden venir a conocimiento de la opinión pública, lo que los interesados tratan de evitar, obstaculizando dicho proceso.

No faltan obstáculos a la canonización de Sheptyckyi también de parte de personas de la Iglesia. Más de uno de los jerarcas polacos manifestaron su malestar y aun oposición a este proceso de canonización en razón de las ideas y actuaciones de Sheptyckyi en favor de la conversión de Rusia al catolicismo, conservando las riquezas de la Liturgia Bizantina y su espiritualidad ruso-bizantina. Ideas y actuaciones de Sheptyckyi que contrastan con el proyecto polaco de convertir a Rusia al catolicismo con el Rito Latino, o con el birritualismo, preparando para esta misión sus propios misioneros.

Invitación a la oración

Queridos hermanos, por todos los motivos expresados arriba, los invito ardientemente a rezar con mayor insistencia por el pronto feliz éxito del proceso de canonización del Siervo de Dios Andrei Sheptyckyi, que viviendo santamente ofreció en holocausto a Dios toda su larga vida trabajando sin cesar por la santificación de su Iglesia, por su unidad y por los derechos de su pueblo. Recemos para que pronto podamos ver la glorificación del Siervo de Dios juntamente con la de todos los Obispos de la Iglesia ucrania, martirizados por el comunismo a causa de su fidelidad a Cristo y la unidad de la Iglesia.

Además de ofrecer a Dios nuestras súplicas por la pronta glorificación del

Siervo de Dios Andrei Sheptyckyi, invoquemos su intercesión por la Iglesia Ucrania y su pueblo en estos momentos históricos, cuando el pueblo ucranio ha llegado a ser libre e independiente.

Pero lo que importa más que todo es la imitación de las heroicas virtudes del Siervo de Dios Andrei Sheptyckyi: su amor a Dios y total aceptación de su Divina Voluntad. El amor y la entrega a la Iglesia de Cristo y a su unidad. El amor a los prójimos de los cuales el más vecino es nuestro pueblo ucranio, tan sufrido durante su historia.

Antes de terminar esta carta conmemorativa del Siervo de Dios, con ocasión de los 50 años de su muerte, y darles mi bendición episcopal, quiero hacerles conocer su Testamento Espiritual, escrito ya en julio de 1923, 20 años antes de su santa muerte.

Testamento Espiritual de Sheptyckyi

Superados los obstáculos de carácter político con el gobierno polaco en julio de 1923, el Arzobispo Mayor de la Iglesia Ucrania Andrei Sheptyckyi, que entonces se encontraba en Roma, pudo regresar a su Sede Arzobispal del Lviv, pero ya en la nueva situación política de su Arquidiócesis. La Ucrania Occidental con su capital del Lviv, con unos siete millones de ucranios pasó a pertenecer a la nueva República Polaca, después de una guerra entre ucranios y polacos que terminó con la victoria de estos últimos.

Antes de su regreso al Lviv, Sheptyckyi recibió una comunicación secreta con la noticia de que, una vez regresado a su Sede, lo matarían. Conociendo el odio que existía entre polacos y ucranios, agudizado por la reciente guerra entre las dos naciones, el Arzobispo tomó la noticia con toda seriedad e hizo entregar al Papa Pío XI su testamento espiritual, cuyo texto es el siguiente:

> Roma, julio de 1923
>
> Santísimo Padre!
>
> Estoy por salir de Roma, habiendo sido prevenido de que después de mi regreso al Lviv seré matado. Acepto esta muerte como manifestación de la voluntad de Dios. Gozosamente entrego mi vida al Señor por la Unión de las Iglesias y para merecer de Dios la Paz de Cristo entre los católicos de nuestros países, dolorosamente divididos por injusticias y odios desde hace siglos.
>
> Preparándome a la muerte, quiero manifestar ante Dios, el cual ve mi conciencia, como también ante Vuestra Santidad, Vicario de Jesucristo, que nunca ninguna consideración humana me movió a cualquier acción pública de mi ministerio Episcopal, desde el momento en que, por obediencia al Sumo Pontífice, acepto el pesado cargo episcopal. He comprendido que es mi deber conducir a mis fieles a la eterna salvación a través de la fe católica, en el amor a Dios y a su Iglesia, lo que significa cristianizar

la vida, los pensamientos, y también hasta el patriotismo de mis fieles.

Todo lo que es puramente político he dejado siempre a otros, en la convicción de que sería una traición a Jesucristo si yo interpusiera entre mí mismo y cualquiera de mis fieles asuntos o incomprensiones derivados de las cosas temporales, que no tienen relación con el bien espiritual de mis fieles. Cumpliendo los deberes del amor al prójimo, me he unido a mis fieles en sus justas aspiraciones nacionales, haciéndome todo a to-dos, para animarlos; los he defendido también contra las injusticias.

Después de un largo examen de conciencia, no veo que yo hubiera debido cambiar la manera de comprender mis deberes de Pastor. Nunca hubo en mí odio hacia aquellos que me odiaban. No hubo en mí nunca maldad frente a aquellos que cometían injusticias contra mis fieles y contra mí mismo. Yo los he perdonado siempre y los sigo perdonando de todo corazón. Nunca he dado la aprobación al odio o al chauvinismo nacional. Siempre he predicado solamente el amor al prójimo, amor a todos, aun a los enemigos. El Evangelio de Jesucristo fue el único tema de mi predicación. La única finalidad de mi trabajo fue la salvación de mis fieles.

Por eso muero como víctima de mis tareas y deberes, en la esperanza de que Dios aceptará el sacrificio de mi muerte. A lo largo de mi vida he pedido a Dios la gracia de morir como testigo de la fe católica. Hubiera deseado morir de manos de los enemigos de esta Fe, pero acepto la muerte así, como el Señor me la da. Perdono de antemano a aquellos que me la causarán. Fui siempre fiel a la Sede Apostólica Romana, y siempre he buscado confirmar a mis hermanos en esta fidelidad. De todo corazón me arrepiento de mis pecados, con los cuales he podido ofender a la Divina Bondad. Me arrepiento a causa del Justo Tribunal de Dios y por amor de la infinita bondad, sabiduría, omnipotencia y majestad de Dios. Humildemente suplico a Dios que tenga misericordia de mi pobre alma, que yo entrego en sus manos por intercesión de la Santísima Inmaculada Madre de Dios y siempre Virgen María, por intercesión de San José, su Esposo, y San Josafat, mártir. Creo en todas las verdades de la Fe Católica y espero la resurrección de los muertos. Amén.

Andre Sheptyckyi, Arzobispo de Lviv

"De rodillas me pongo delante de Vuestra Santidad, osando confiarle otra obra en favor de la cual he tratado de trabajar durante toda mi vida: la unión de las Iglesias y la renovación del monaquismo oriental".

¡Queridos hermanos! Demos gracias a Dios por haber dado a la Iglesia Católica Ucrania tal Pastor, que como Moisés supo guiar a esta Iglesia por casi medio siglo, y a través de ella a todo el pueblo ucranio, conducción que después pasó a su discípulo e hijo espiritual, el Cardenal Yosyf Slipyi, confesor de la fe.

En ocasión de esta solemne conmemoración de los 50 años de la santa muerte del Siervo de Dios Andre Sheptyckyi, invocando su intercesión delante de Dios por la Iglesia Ucrania y por todo su pueblo, los saludo con gran afecto en el Señor y los bendigo de todo corazón.

Buenos Aires, en la Sede Eparquial, 1° de octubre de 1994, Fiesta del *"Pokrov"* de la Virgen.

= ANDRÉS SAPELAK
Obispo–Eparca de los fieles ucranios en la Argentina

REVISTAS RECIBIDAS

LECTURE FRANCAISES, Chiré-en-Montreuil:
N° 447-448, *La Haute Finance gagne sur tous les tableaux*, Juillet-Aout 1994
N° 450, *La fin des illusions*, Octobre 1994
N° 451, *L'Armée en Cessation de Paiement?*, Nov. 1994
N° 452, *Un inquiétant document maçonnique*, Dec. 1994
N° 453, *Les étranges pratiques d'une maçonerie parallèle*, Janvier 1995

LA CONTRE REFORME CATHOLIQUE, Revista mensual:
N° 305, *Nos Camps D'Eté*, Sept. 1994
N° 306, *Hommage aux soldats de la grande guerre*, Oct. 1994
N° 308, *Le mémorial de nos Héros*, Dec. 1994

VALORES, en la Sociedad Industrial, U.C.A.:
N° 30, *Política Monetaria y Banco Central*, Sept. 1994
N° 31, *Debate en El Cairo: Población y Desarrollo*, Dic. 1994

DOCTOR COMMUNIS, Pontificia accademia Di S. Tommaso:
N° 3, 1994

DIÁLOGO, Instituto del Verbo Encarnado, San Rafael, Mendoza:
N° 9, 1994
N° 10, 1994

VERBO SPEIRO, Madrid, España:
N° 325-326, Mayo-Junio-Julio 1994
N° 327-328, Agosto-Septiembre-Octubre 1994

L'HOMME NOUVEAU, Rev. bimensuel, París, Francia:
N° 1097, Octobre 1994
N° 1098, Octobre 1994
N° 1102, *1996: le bapteme de Clovis*, Decembre 1994
N° 1104, *Un "fait divers"?*, Janvier 1995
N° 1105, *La vérité dans la charité*, Fevrier 1995

CUESTIONES TEOLÓGICAS Y FILOSÓFICAS, Medellín:
N° 53, 1993
N° 54, 1994

FUERZA NUEVA, Dios, Patria, Justicia:
Nº 1103, *España entre el fuego y el crimen*, Sept. 1994
Nº 1104, *¿Conjura?... ¿contra quién?*, Octubre 1994
Nº 1105, *¿Llegará a tiempo la Corona?*, Octubre 1994
Nº 1107, *20-N Un día para el mañana*, Nov. 1994
Nº 1108, *Ejemplo para el tiempo difícil*, Dic. 1994
Nº 1109, *Su reino fue de este mundo*, Dic. 1994

JÓVENES, San Rafael, Mendoza:
Nº Octubre 1994

MEMORIA, Revista mensual, Buenos Aires:
Nº 7, Octubre 1994

LA HOJA DE COMBATE, México:
Nº 325, Octubre 1994
Nº 327, Diciembre 1994
Nº 328, *La inquisición en la nueva España*, Enero 1995

RIVISTA DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE, Roma, Italia:
Nº 2 Anno XXXII, Maggio-Agosto 1994

AICA, Boletín semanal, Bs. As.:
Nº 1976
Nº 1989, Febrero 1995

PRESENCIA, Revista bimestral:
Nº 10, *El Peregrino de la Paz en un mundo de guerra*

STROMATA, Universidad del Salvador, Filosofía y Teología, San Miguel, Argentina:
Nº 1/2, Año L, Enero-Junio 1994
Nº 3/4, Año L, Julio-Diciembre 1994

VERBO, Formación para la acción, en la acción:
Nº 346-347, *La discriminación de los antidiscriminadores*, Set/Oct 1994
Nº 348-349, *A 20 años de su martirio*, Nov/Dic 1994

PAIDEIA CRISTIANA, Profesorado Salesiano "San Juan Bosco":
Nº 20, Noviembre de 1994

MALLEA, Revista Literaria, Bs. As.:
Nº 2, Año 2, Noviembre 1992

EIR, Resumen Ejecutivo:
Vol. XI, Nº 22, *La corona usa al indigenismo*, Nov. 94
Vol. XI, Nº 23, *Cómo Roosevelt reabrió los bancos en la Gran Depresión*, Diciembre 1994

LECTURE ET TRADITION, Chiré-en-Montreuil:
Nº 203-204, *Jean Guitton*, Janvier-Février 1994

CATHOLICA, Revue trimestrielle, París, Francia:
Nº 46, Hiver 1994-1995

PHILOSOPHICA, Revista del Instituto de Filosofía Universidad Católica de Valparaíso, Chile:
Nº 16, 1993

RUMANIA, 75 AÑOS

GEORGE USCATESCU
Madrid

EL 1º de diciembre de 1993, Rumania conmemoraba los 75 años desde que, en la ciudad de Alba Iulia, la Transilvania, cuna del pueblo daco-rumano, se unía a la Madre Patria, Rumania. Junto al Antiguo Reino (formado por la unión de los Principados de Moldavia y Valaquia en 1859), Besarabia, Bucovina, igualmente tierras irredentas, comenzaban así a formar parte de aquella que entre las dos grandes guerras fue conocida como la Gran Rumania (Rumania Mar).

La efemérides suscita, antes que nada, una preguinta indispensable. ¿Cómo se presenta la Rumania de hoy, un país que concitó la atención de todo el mundo con los acontecimientos de diciembre de 1989, atención que luego se volvería inexplicablemente un silencio a escala mundial o una actitud injustamente despectiva de la opinión mundial respecto de aquel país, cómo se puede juzgar la situación de Rumania, repetimos, frente a aquella conmemoración? Un hecho que, indudablemente, concentraba en el mes de diciembre de 1993, la presencia del cuerpo y del corazón rumano en la celebración de los tres cuartos de siglo del acto fundamental de la unidad definitiva del pueblo rumano.

1. El contorno geopolítico

Es ésta, sin duda, la ocasión para una reflexión global sobre la situación rumana en la línea que hemos seguido en nuestro estudio sobre el holocausto de la Revolución de 1989, publicado en el mes de enero de 1990 en la revista ma-drileña *Política exterior* y en la de Milán *Vita e Pensiero*. Los elementos de aque-lla reflexión son hoy, sin duda, complejos y confusos, en una situación, sobre todo económica y moral, muy deteriorada, donde se encuentran mezcladas nostalgias, recriminaciones, y confrontaciones múltiples. Y sobre todo difíciles y falsas definiciones de la situación.

Ante todo, la presencia de una falsa y difícil definición de lo que se ha dado en llamar habitualmente la *disidencia* rumana frente a la larga dictadura comunista. Porque a la heroica y ahora en buena parte olvidada resistencia rumana en los años '50, sobre todo en los montes transilvanos, con millares de comba-tientes

sacrificados, sucedía en Rumania un período letárgico en la lucha. Perío-do en el cual, a diferencia de los otros países del Este, no existe una verdadera "disidencia", por el simple hecho paradojal de que en Rumania no existía un partido comunista anterior a la ocupación soviética. Un proceso éste con reflejos en la marcha actual de las cosas. Así como la disidencia intelectual rumana en los años de la tiranía y de la desolación, era una falsa, deletérea disidencia, igual-mente la oposición, real o parlamentaria, es hoy una falsa, deletérea oposición, porque nada esencial la separa de aquellos que gobiernan. Véase, por ejemplo, el perfil de los últimos candidatos a la Presidencia de la República rumana. Uno de ellos, el vencedor Iliescu, fue frente a Ceausescu, *"mutatis mutandis"*, una es-pecie de Milovan Djilas rumano, cuya aventura durante los últimos años del "genio de los Cárpatos" merecerá, sin más, ser aclarada. El otro candidato, rec-tor de la Universidad de Bucarest, fue hasta el último momento del régimen de Ceausescu, leal funcionario del partido en los emprendimientos universitarios de carácter político y burocrático.

La falsa disidencia de ayer, alimenta hoy una falsa, débil, polémica cultura, mezcla de lucha política y resentimientos personales, de modo que la transición estéril continúa. El panorama es confuso y en forma alguna atractivo, y nada de lo que sucede esencialmente entre las apariencias, llega a ser entendido por los corresponsales de prensa o *"mass media"*. Las noticias que dan del país es todo menos noticia. Aparentemente, los protagonistas de cualquier noticia deberían ser los que se dicen protagonistas de la disidencia, una disidencia que en realidad no ha existido jamás, el gobierno, la oposición y la gran mayoría del pueblo ru-mano que es, en realidad, la *realidad* y la *verdad* del país. A la falsa disidencia proclamada retrospectivamente, corresponde ahora una falsa oposición nada diferente en lo esencial de la ideología gobernante. La falsa disidencia de ayer alimenta una falsa cultura, contaminada por una política de pobre contenido.

Por otra parte, oposición y gobierno no logran hacer frente a las inmensas dificultades de la situación. La corrupción se insinúa en todos los ángulos de la política y de la economía. Pero lo que es más grave es el aislamiento del país. Terriblemente injusto el silencio y la displicencia con que Rumania y el pueblo rumano son considerados actualmente en el exterior. Estamos lejos de la exaltación de fines de diciembre de 1989. Y así llegamos a la palabra clave: el pueblo. La gran mayoría cada vez más silenciosa, paciente, sufriente, seria y moralmente sana. Todo un mundo social y moral tenso en la espera. Que ama a su Patria, desea trabajar y estar presente en el mundo, y no puede. El protagonista del recuerdo del gran momento en que se realizaba la Gran Rumania en un proceso orgánico que de ningún modo fue un "artificio diplomático", es este pueblo ahora silencioso y triste. El cual mira con ansia hacia el Este pidiendo la integración de la Patria real, con la República de Moldavia, cuya tierra y habitantes fueron siempre rumanos. El pueblo rumano quiere vivir en paz con las minorías interiores, porque Rumania no tiene en su interior nacionalidades distintas, sino solamente *minorías* respetadas siempre en sus derechos, lo que hace que la situa-ción rumana sea una situación *atípica*.

En las celebraciones de Alba Iulia, capital espiritual de la Transilvania, lo que estaba presente era el corazón de la mayoría del pueblo rumano. En aquel lugar, el rey Fernando I y la reina María, Unificadora de las Tierras rumanas, recibían hace tres cuartos de siglo la corona de una Rumania finalmente integrada en sus fronteras naturales. Momento común de referencia de toda una comunidad nacional. Y la efemérides nos determina ahora, en cierto modo, a definir *hic et nunc* a Rumania. ¿Cuáles son las circunstancias específicas de este país en la hora actual del mundo? Si se tienen en cuenta los textos específicos de la primera mitad del siglo, como aquel debido a los escritos y la rigurosa investigación del gran geógrafo francés E. de Martonne, profesor en la Sorbona, se podrá quizá ate-nuar si no descartar la inmensa y en gran parte malévola ignorancia del Occiden-te respecto de Rumania y su posición en Europa. Entre 1897 y 1937, de Marto-nne realizó numerosos viajes a Rumania. En 1902 y en 1907, sus dos doctorados en la Sorbona (en Letras y en Ciencias) dieron origen a dos obras suyas impor-tantes: *La Valaquia: ensayo de monografía geográfica* e *Investigaciones sobre la evolución morfológica de los Alpes de Transilvania*. En 1931 publicó en la Colección *Géographie Universelle* dos volúmenes consagrados a la Europa central, en los cuales 140 páginas están consagradas a Rumania. A todo esto conviene agregar el texto de una conferencia de de Martonne sobre “la nueva Rumania y la nueva Europa”.

Es oportuno actualizar los estudios, de profunda seriedad y conocimiento, del geógrafo francés, en un momento en que los constructores de Europa y de su unidad definen a Rumania como *país balcánico*, excluido por ahora de la integración en los nacientes organismos europeos. Los textos de de Martonne –escritos más o menos cuando el gran Ramón de Basterra publicaba su inolvi-dable libro *La obra de Trajano*, y científicos como Tagliavini, Gamillschegg, Ber-toni, Focillon, escribían páginas de gran seriedad y verdad sobre el fenómeno histórico rumano– son perfectamente aplicables a la Rumania actual, si bien aún desprovista en su entidad de sus tierras de Besarabia, Bucovina del Norte, el territorio de Hertza y el Sur (“Cuadrilátero”) de la Dobrugia siempre rumana. Dichas tierras continúan en manos ucranianas y búlgaras, a pesar de la anula-ción del pacto Ribbentrop-Molotov, decidida por los alemanes e italianos en Viena durante el verano de 1940.

Para de Martonne, Rumania pertenece geográfica y culturalmente a la Europa central. Los montes que unen sus tierras no son los Balcanes sino los Cárpatos. Grande es el número de geógrafos, etnólogos y políticos que confirman el punto de vista de de Martonne. Según éste, la *fuerza* de los rumanos consiste no solamente en su presencia masiva en un territorio, en una lengua igualmente hablada en estos extensos territorios, sino también en la “posición geográfica”. “La característica esencial de la geografía física de Rumania (es) la presencia de los Cárpatos”. La cultura, la espiritualidad, las características antropológicas rumanas dependen históricamente de la “homogeneidad carpática” y “subcarpática”. La filosofía rumana de la cultura, representada especialmente por Lucian Blaga y Constantino Noica, se fundará sobre esta realidad esencial y

primordial. Desde el punto de vista de la vida nacional, escribía de Martonne, del pasado histórico y del futuro, los Cárpatos no sólo representan un elemento vital para Rumania, sino que son el eje de un *Estado bien equilibrado*, "cuyo centro de gravedad se encuentra precisamente allí donde están las fuerzas mis-mas de la vida nacional".

Rumania, concluye de Martonne en 1937, a diferencia de Estados como Yugoslavia y Checoslovaquia, es, en cuanto Gran Rumania, un Estado esencialmente nacional, unitario, dotado de una lengua y una cultura unitarias, que han vencido adversidades históricas que mantenían divididas durante siglos a tierras rumanas habitadas por rumanos. Así, Rumania no es "un Estado nacido de la fantasía de los diplomáticos", "sino en cierto modo el final lógico de una evolución". Sus fronteras son "*quasi* ideales" por cuanto comprenden casi la totalidad de la etnia rumana con ramificaciones en el Sur del Danubio o más allá del Tissa (en plena Hungría), el Niester (la región de Transnistria con el 40 % de la pobla-ción de lengua y tradición rumanas). "La geografía política, concluye de Martonne, en cierto modo, debe considerar (a Rumania) como una de las formaciones más maravillosas (felices) de la nueva Europa".

En la misma época, Isaías Bowman, director de la Sociedad Americana de Geografía, escribía: "Los rumanos han podido conservar la homogeneidad, una solidaridad de cultura y de tradición que no se encuentra en ningún otro país de los Balcanes, excluidos, si bien en un grado menor, los griegos". La comunicación entre las diversas provincias rumanas, algunas bajo el dominio extranjero durante mucho tiempo, ha sido constante. Concretamente, el comercio entre Transilvania, Valaquia y Moldavia ha sido constante durante siglos. Una esta-dística de 1717 demostraba que el 85 % del comercio exterior de Transilvania se realizaba con Valaquia y Moldavia. Privilegios comerciales y aduaneros ex-cepcionales entre estas tres provincias estuvieron en vigor durante siglos. Ciu-dades transilvanas como Brasov, Sibiu, Caransebes, Bistritza, han sido especiales beneficiarias de estos privilegios de excepción. Sin hablar de la comunión espiritual y cultural profunda que ha sido constante desde la gestación del pueblo rumano.

Los protagonistas de la unidad europea deberán completar su política y considerar la singularidad rumana en lo que ella tiene de peculiar, rompiendo los límites de horizonte actual incierto, poco definido y, desde varios aspectos, y a pesar de todo, oscuro.

En varias ocasiones nos hemos dirigido a la conciencia europea con el fin de dar a conocer la realidad rumana, en lo que ella tiene de peculiar y, en muchos aspectos, de trágico. Concretamemte, en un artículo publicado en el diario madrileño *El Mundo*, bajo el título de "Yeltsin y la República de Moldavia", nos referíamos a un tema entonces, y por desgracia todavía ahora, de actualidad, referente a Rumania. Perdura, decíamos entonces, una especie de cruel indiferencia en el mundo sobre temas de imperiosa actualidad. Los focos de los me-dios de comunicación se apagan de golpe y por largo tiempo se mantienen alejados de estos temas; injustamente dicho olvido cubre hechos y acontecimientos de vital

importancia. La deformación y el vacío definen en su misma esencia aquello que se acostumbra llamar el universo de la comunicación.

Hace tiempo, el Presidente del Parlamento de la República de Moldavia, me invitó a Chisinau para recordar una de las fechas más infames de la historia contemporánea: el pacto Ribbentrop–Molotov, el cual, entre otros muchos crímenes, incluía el de entregar por la fuerza a la Rusia soviética los territorios rumanos de Besarabia, el Norte de la Bucovina y la región de Hertza. Al poco tiempo, después del Congreso de Chisinau, la República de Moldavia, como tantos otros países ocupados por la URSS, tales como los Países Bálticos, la Georgia, etc., proclamaban su independencia. El Gobierno de Bucarest reconoció casi instantáneamente esta independencia y estableció relaciones diplomáticas con la república hermana del más allá del Prut, poblada por una enorme mayoría rumana, que había introducido el año anterior el alfabeto latino, cuya gente habla, sin variedad dialectal alguna, a la perfección, el idioma del gran poeta nacional Mihai Eminescu, y que había dado a Rumania escritores y hombres de cultura de primera fila a través de los siglos. Porque la intensa rusificación y las deportaciones a Siberia iniciadas por Stalin, y continuadas por sus sucesores, afortunadamente produjeron menos daños de lo que se temía en aquellas ancestrales y fuertes tierras rumanas, menos por ejemplo que en los Países Bálticos, donde la colonización rusa fue extrema.

En estos años, varios Estados han reconocido la independencia de Moldavia, habiendo obtenido dicha república también la cláusula de nación más favorecida, antes aun que la propia enclaustrada Rumania. La situación de los terri-torios rumanos ocupados en junio de 1940 y defintivamente en 1945 por Stalin, en los términos del pacto Ribbentrop–Molotov, ahora anulado por los foros internacionales y cuya reparación se vuelve absolutamente necesaria, es en la actualidad muy compleja. Centenares de millares de rumanos fueron deportados a Siberia, de donde pocos han vuelto en los últimos cuarenta años. La refor-ma administrativa llevada a cabo por Krushov integró el Norte y el Sur de Be-sarabia a Ucrania, cosa generalmente ignorada. La pérdida del Sur significa la clausura de las Bocas del Danubio, acceso secular del Principado rumano de Moldavia al Mar Negro. La situación de Bucovina del Norte y de Hertza es aún más precaria. La rusificación (ucranización) ha sido allí más radical que en nin-guna parte. Cernauti, capital histórica de la Bucovina, centro universitario y ar-tístico rumano antes de 1945, es de ello un ejemplo.

En la trágica ciudad de Cernauti, los intelectuales rumanos de todo el mundo, convocados por la Sociedad de cultura y literatura y la Asociación cultural *"Mihai Eminescu"*, han tenido en estos años congresos reivindicatorios. Invitado a uno de esos "simposios", hemos tenido ocasión de enviar un mensaje proclamando que "la integralidad espiritual, cultural y moral de Bucovina del Norte y su capital histórica, rumana desde hace siglos y por siglos, constituye una rea-lidad de vida del ser rumano entero. La mutilación forzada, en sacrificios huma-nos, lengua y cultura, con un proceso de cruel desnacionalización, se inscribe entre los

crímenes contra la Humanidad, y en cuanto tal debe ser denunciada frente a la opinión mundial y reparada sin demora". El pueblo rumano no renun-cia absolutamente, a pesar de su precaria y caótica situación actual, y quizás precisamente ahora, cuando su resurgir se prepara en condiciones difíciles después de la experiencia comunista, que fue definida por Spengler proféticamente en el mismo 1917 como "algo vil, sin ideas y sin honor", no puede renunciar, repetimos, a su integración. Sería aceptar, pura y simplemente, una grave mutilación.

En el silencio y sobre todo en la monotonía informativa posterior a la caída confusa del comunismo y el despedazamiento del Imperio soviético, poco se ha sabido en estos años sobre la situación conflictiva de la minoría rumana de Transnistria, perteneciente a la República de Moldavia, pero sometida a una fuerte colonización rusa en los últimos cuarenta años. Las autoridades de Chi-sinau han protestado contra la autonomía de Transnistria bajo la protección del XIV Ejército soviético acampado en la región e instrumento fiel de la política equívoca de Yeltsin, el antiguo Gauleiter de Ekaterinenburgo-Sverdlovsk. En otra ocasión hemos protestado contra la violencia rusa en esta región, así como protestaron manifestantes rumanos en Tiraspol, y las autoridades de la República de Moldavia. Los sostenedores occidentales de Yeltsin, desde Bush y Miterrand hasta Clinton, poco han de haber sabido de las violencias rusas en Ti-raspol, como poco quieren saber sobre el pasado de Shevarnadze como jefe del KGB, apoyado ahora con firmeza por el Occidente contra el Presidente electo de Georgia, ferviente luchador contra el comunismo en años difíciles, que aca-baría "suicidándose". Se ve que el pasado de "cierta gente" pesa poco en los criterios éticos de la política del Occidente hacia el universo postcomunista.

Ahora, después de haber dado forma a estas reflexiones de alarma, un grupo de rumanos de Tiraspol han sido condenados (uno de ellos, Ilie Ilascu, a muerte), sin derecho de apelación, por un tribunal fantasma integrado por rusos, por haber alzado la bandera rumana en una manifestación pública. Exactamente como en la era de Stalin. ¿Qué sucede entonces con los "sagrados principios"? ¿Y con los derechos del hombre? Hay que guardar silencio sobre el altar de la reverencia occidental frente al nuevo aunque precario jefe de Moscú, Yeltsin, amigo ahora de Clinton y compañía.

2. El papel del cristianismo

Un capítulo aparte, y uno de los más importantes, en la situación específica de un país como Rumania, lo ocupa el lugar que tiene la religión y la fe cristiana en la vida de una nación cuya tradición constante y viva ha tenido siempre en la religión su más firme apoyo, frente al destino determinado de su peculiar situación geográfica y difícil aventura histórica. En otra ocasión nos hemos refe-rido al papel que tuvo la religión durante el medio siglo de ocupación, presión ideológica y deformación moral comunista. Pero el tema merece una atención especial en vista de la parte importante que la fe y la religión han tenido en el destino del pueblo rumano. parte desempeñada con serenidad, firmeza y equi-librio, en la conciencia

Rumania (1919-1940)

de que el ser rumano mismo depende de ello.

En nuestro libro *Europa Ausente*, publicado hace casi cuarenta años en varias ediciones, el tema central fue la importancia del factor religioso en las transformaciones radicales de la Europa central y oriental ocupadas por el comunismo. El rol de la religión no ha tenido una trayectoria unitaria en la resistencia de los pueblos del Este frente a la opresión comunista, atea y militante. Una ideología que practicaba un ateísmo militante, a pesar de ciertas libertades que las Constituciones comunistas proclamaban pero que en realidad no tenían ninguna aplicación.

Donde más precaria ha sido –y ahora se ven bien las consecuencias– la situación religiosa es en la misma Rusia soviética. En este sentido, el papel de Lenin ha sido más feroz, si se puede decir, que el del mismo Stalin, el cual durante la última guerra con cierta habilidad apeló a la colaboración de la Iglesia, en parte activa, si bien siempre sometida, para tornar después al ateísmo puro, agregando a ello la supresión de la Iglesia católica ucraniana de rito bizantino, de acuerdo con un modelo impuesto en 1948 en condiciones trágicas en Rumania. Durante 70 años, la presencia de la Iglesia en Rusia estuvo reducida a una parte mínima, y las nuevas generaciones se alejaron masivamente de la fe. Lo que no ha impedido que grandes personalidades de la vida cultural rusa como Solzhenitsyn, proclamen su fe cristiana y sus raíces y valores tradicionales. Durante el largo período comunista, el país que desempeñó el papel preponderante ha sido Polonia, donde el catolicismo es felizmente la religión dominante. Stalin mismo manifestaba su preocupación frente a la previsible resistencia polaca y así se lo señaló a Churchill en Yalta y Moscú, cuando el premier británico regaló a Stalin el famoso trozo de papel con la *consentida* satelización de la Europa Oriental. Hecho normal en la tradición británica, que en 1940, en plena guerra con Alemania, suscribió implícitamente el pacto Ribbentrop-Molotov, aprobando la invasión rusa de Besarabia y Bucovina rumanas, así como el Diktat de Viena, que imponía la ocupación húngara de un territorio transilvano con 2 millones de rumanos y la cesión del Cuadrilátero rumano de la Dobrudgia a los búlgaros. Y esto mientras el Gobierno inglés garantizaba... las fronteras rumanas.

Diversos aspectos presenta la vida religiosa y su resistencia al comunismo en países de religión mixta como Hungría, Checoslovaquia, Alemania oriental, los Países Bálticos, la Moldavia rumana, Rumania misma, Bulgaria y Yugoslavia. Nombres como los de los cardenales Mindzenty, Stepinac, Beran, Hossu, Slipij, cardenales ilustres que resistieron heroicamente a la persecución atea comunista y estuvieron destinados a configurar una historia gloriosa de la Iglesia oriental durante un largo y trágico período. En plena modernidad, en la perspectiva de catástrofes planetarias que superaron en intensidad la situación de decadencia del Imperio Romano durante la cual se instaló en el mundo el cristianismo, la Iglesia vivió una auténtica experiencia de catacumbas en Europa oriental y central.

En esta perspectiva, la Iglesia rumana presenta una realidad y una experiencia peculiar. En primer lugar, hay que señalar que se trata de un país que históri-

camente recibió, como comunidad latina inicial, un bautismo cristiano de color, lenguaje y estructura romanos. El lenguaje eclesial rumano demuestra plenamente esta realidad inicial. Circunstancias históricas ulteriores hicieron, sí, que la nación rumana, como algunas comunidades eslavas circundantes, se colocaran en la esfera de influjo bizantino, y su religión mayoritaria fuese la ortodoxa. Permanecen, con todo, centros católicos de rito romano, y en los últimos tres si-glos la Iglesia católica rumana de rito bizantino adquirió en Transilvania una im-portancia nacional relevante. Este sector importante tiene una especial trascendencia en el proceso de autoconciencia moderna de la latinidad rumana, por cuanto la *élite* de la Iglesia uniata de Transilvania, en contacto permanente con Roma y Viena, contribuyó de modo decisivo en la formación unitaria de la na-ción rumana y en la plenitud de esta unidad realizada con la coronación de los reyes de Rumania en Alba Iulia, en diciembre de 1918.

Con ocasión de la revolución de 1989, que significó el fin del comunismo en Rumania, publicamos un estudio específico sobre la experiencia comunista en Rumania, donde dedicábamos algunas páginas de síntesis a la religión en Rumania durante y después del *hiatus* histórico representado por la experiencia comunista y la ocupación soviética de este país (cfr. George Uscatescu, "Romania, Grandezza e Tragedia", en *Vita e Pensiero*, 3/1990, Milán, pp.162-177). En aquella ocasión, después de un amplio análisis del proceso de liberación de Rumania del comunismo, dedicábamos algunas reflexiones, que consideramos actuales, sobre la situación de la Iglesia rumana y sobre la religión en Rumania en la perspectiva de aquel importante momento. "Una reflexión especial merece la situación de la Iglesia rumana bajo el comunismo, antes y después de la época de Ceausescu", escribíamos entonces. "Porque así, globalmente, conviene presentar las cosas". Hace pocos días, en la Televisión Rumana, la única televisión que ha hecho una revolución, un conocido poeta proclamaba: "Hoy ha llegado a su fin la Segunda Guerra Mundial". Cuántas veces los poetas han podido proclamar grandes verdades políticas. En las cárceles rumanas, los casos de conversión y de experiencias místicas y religiosas han sido espectaculares. Famoso entre todos, el caso del hebreo rumano Steinhardt, convertido después de terri-bles sufrimientos en las prisiones comunistas, quien abrazó con ardor el cristia-nismo y se volvió uno de los monjes rumanos cuyos escritos místicos constituyen un documento sin par en la vida religiosa de estos últimos años en Rumania.

En este contexto conviene mostrar la vida de las instituciones rumanas tradicionales, la primera entre ellas, la Iglesia. En 1948, el dirigente comunista Gheorghiu Dej, el terrible organizador del terror stalinista en Rumania, con un régimen muchas veces más abominable que el del mismo Ceausescu y cente-nares de miles de víctimas, entre el clero de las dos Iglesias importantes e intelec-tuales, hombres de cultura y gran parte de la población urbana y rural, víctimas de masivas confiscaciones de bienes y absoluta colectivización agrícola, introdujo el modelo soviético en la vida de lo que sobrevivía de la Iglesia rumana. Dej nombró Patriarca de la Iglesia ortodoxa rumana a un sacerdote viudo, mo-desto cura de campo, Justinian Marina, quien se hizo rápidamente monje para llegar a la

cumbre de la autoridad eclesiástica. Marina había ayudado a Dej du-rante la guerra, cuando el jefe comunista fue confinado por Antonescu en un campo de prisioneros políticos en la ciudad de Targu Jiu. En 1948, por orden de Stalin, y siguiéndose lo que se había hecho en Ucrania, la Iglesia católica de rito bizantino (uniata) de Transilvania, compuesta por más de dos millones de fieles, fue suprimida e integrada obligatoriamente en la Iglesia ortodoxa. Cinco obispos murieron en las cárceles y centenares de sacerdotes recibieron graves condenas en prisiones, campos de trabajo y de concentración. El Obispo que sobrevivió, Julio Hossu, murió veinte años después en el monasterio de Calda-rusani junto a Bucarest, después de haber sido nombrado cardenal *"in pectore"* por el Papa Pablo VI. Hossu había sido un gran patriota y un grande e impecable prelado, portavoz del Consejo Dirigente de Alba Iulia en 1918, en el acto de unión de Transilvania con Rumania.

La Iglesia ortodoxa comprende el 80 % de los fieles rumanos. Tiene una larga tradición y fuertes raíces en el pueblo. La presión protestante, que a los co-mienzos de la Edad Moderna había dividido las comunidades húngara y checo-bohemia del Este europeo, nunca penetró en la comunidad rumana, dividida en varias provincias y bajo Imperios distintos. En las últimas décadas, el pensa-miento teológico hizo notables progresos en Rumania. Uno de los más grandes teólogos de la Iglesia ortodoxa, Dumitru Staniloae, que sufrió años de cárcel bajo el comunismo, sin interrumpir jamás su investigación creadora muy apreciada también en la teología occidental, católica y protestante, murió recientemente a la edad de 90 años. Las nuevas generaciones rumanas buscaron un refugio en la fe. Durante la opresión comunista, la fe cristiana se hizo cada vez más viva, más real, con mayor acción en profundidad, a pesar de las concesiones a veces excesivas de la jerarquía frente a las exigencias del Estado. Durante esos tristes años, la vida monástica se intensificó. Centenares de jóvenes y chicas de la mejor sociedad rumana perseguida, entraron en monasterios que atravesaban un período enormemente fecundo. Centenares de sacerdotes sufrieron martirio y persecuciones a pesar de las concesiones de la Alta Jerarquía, de las cuales la Iglesia rumana ha hecho un manifiesto "mea culpa" a partir de la Revolución de 1989. En la Misa de Navidad de 1989, el Patriarca rumano pidió perdón en la iglesia metropolitana de Bucarest, repleta de fieles. Fue el precio de la toleran-cia privilegiada que en el campo material había concedido el régimen de Ceau-sescu, a pesar de la destrucción de templos históricos de enorme valor en la gran "transformación" urbanística de Bucarest, llevada a término por el faraónico dictador. Ceausescu, militante ateo, había asistido años atrás a los funerales religiosos de su padre, oficiados por tres obispos y treinta sacerdotes, con la asistencia de la familia en pleno y de todo el Gobierno. Las revistas teológicas, las publicaciones, los institutos, las facultades teológicas y los estudios bíblicos y de historia de la religión, la vida monástica, no solamente no fueron reducidos al mínimo, como en la Rusia soviética, sino que lograron resultados importantes. Los monasterios de Moldavia han sido y son lugares de peregrinación intensa y centros de vida religiosa y de patriotismo.

Ceausescu murió el día de Navidad. El pueblo rumano es un pueblo que siente profundamente la piedad y lamentó esta triste coincidencia que no con-sidera conforme a su manera de ser. Sin embargo ya el pueblo definió la muerte del Dictador como "la muerte del Anticristo". Porque ciertamente los últimos años fueron años difíciles para el pueblo rumano. Pero las dificultades de la exis-tencia, en vez de alejar a este pueblo, triste y bastante aislado del mundo, lo acer-caron aún más a su Iglesia y a la vida religiosa. La Iglesia católica de rito bizantino (uniata) ha sido restaurada. Uno de sus Obispos, consagrado en la clandestinidad, es ahora cardenal de la Iglesia de Roma. Sus iglesias se están recuperando y sus comunidades de fieles se están reagrupando. En parte mínima, una gran injusticia histórica ha recibido, si bien tardíamente, una bienvenida reparación. Por otra parte, una importante corriente ecuménica se abre camino en la men-talidad religiosa del pueblo rumano y de la parte más ilustrada y abierta de su jerarquía. Entre las Iglesias del Este, seguramente la Iglesia rumana, expresión del valor del pueblo y la cultura orgullosa de su origen latino, es la más abierta a un entendimiento ecuménico y eucarístico con Roma.

@ @ @

Tras las anteriores consideraciones, creemos que el cuadro no sería completo sin una reflexión más amplia sobre la situación actual de la Europa oriental. Una situación dominada por los reflejos tensos y oscuros de la situación yugoslava y balcánica en general, destinada a agravar la imagen que nos pueda ofrecer toda la Europa central y oriental. Una Europa en la cual Rumania y sus pro-blemas han tenido desde hace más de un siglo reflejos importantes. Reflejos que nos llevan hoy hacia la búsqueda de un modelo de paz posible en los Balcanes. Porque ni hoy ni nunca ningún rumano responsable podrá pronunciar las palabras que la razón de Estado de las grandes potencias ha impuesto por siglos a sus grandes hombres políticos: "¡Qué me importa a mí el llanto de Hécuba!". Por todo ello hemos creído oportuno hacer referencia a una fecha. Una fecha histórica, en cierto modo. Bucarest, 1913. Fecha ignorada, pero muy merecedora de ser recordada ahora, frente al panorama confuso de la Europa balcánica. Mi propia infancia está llena de "recuerdos balcánicos", que vuelven ahora con cierta intensidad a la memoria al contemplar un mundo consternado frente a la tragedia de aquella región europea, cuna en los tiempos originarios de los mitos órficos, de la cultura helénica y de la gesta de Alejandro.

Recuerdo que siendo niño mi abuela materna me cantaba la "Balada de la reina Draga", hermosa soberana de los Obrenovici, asesinada juntamente con toda su familia por oficiales serbios conspiradores en Belgrado, que volvieron a llevar al trono serbio una vez más a los Karageorgevici. Años más tarde, mi propio padre me contaba su aventura junto con el Ejército Rumano guiado por el Rey Carol I, creador de la Rumania moderna, que en 1913 atravesó el Da-nubio como pacificador en la guerra, avispero universalizado en aquellos países, provocado por el ministro ruso Sasonov favorable a las reivindaciones serbias. De todo esto

ni la OTAN, ni la ONU, ni Owen, o Vance, ni siquiera Clinton, tie-nen la menor idea. Pero es cierto que gracias a la intervención rumana de en-tonces, todo tuvo su pacífica conclusión en la paz de Bucarest durante el mes de agosto de 1913.

El tratado de Bucarest estableció una especie de situación permanente balcánica, la cual, a pesar de las dos Guerras mundiales y amplias combinaciones diplomáticas, duró en lo esencial ni más ni menos que hasta la caída del muro de Berlín. Como estamos seguros de que muy pocos de los responsables verán las cosas en esta perspectiva, simplemente por ignorarla, conviene quizás recordar los acontecimientos de entonces. Durante todo el siglo XIX, las nacio-nes balcánicas, con la ayuda, la intervención o el juego de intereses de las Gran-des Potencias (Austria–Hungría, Rusia, Francia, Inglaterra, Alemania) se mantuvieron en lucha o alzamientos permanentes contra el Imperio Otomano, el "gran enfermo" en curso de disolución. El año 1913 constituye prácticamente la última época de estas convulsiones.

Todo comenzó con la guerra ítalo–turca por Tripolitania. Los países balcánicos, en su casi totalidad, atacaron a Turquía, la cual, a pesar de todo, poseía aún un Ejército fuerte organizado por oficiales alemanes. Ya en 1911, el rey Carol de Rumania previó un conflicto balcánico y buscó un entendimiento con la impaciente Bulgaria, de la que Rumania pretendía recuperar el Sur de la Dobrugea, tierra tiempo atrás integrada en la Valaquia por el Príncipe Mircea el Viejo, que luchó contra los Turcos en la batalla de Kosovo, tantas veces recordada en estos días. Viena aconsejó al rey búlgaro Ferdinando la cesión a Rumania, obteniendo en compensación una parte de Macedonia. Los aliados balcánicos obtuvieron una victoria decisiva contra los Turcos, en Macedonia. En Rumania se había instalado un Gobierno conservador presidido por Titu Maiorescu, gran animador de la cultura rumana moderna. Austria–Hungría, que ocupaba territorios serbios (Bosnia–Herzegovina), además de Croacia y Eslovenia, sostuvo las pretensiones búlgaras contra los Serbios, animados por Rusia. El rey Carol previno al emperador Francisco José sobre el peligro de una guerra europea, que sería un hecho al año siguiente, después del atentado de Sarajevo. Bucarest se convirtió en el centro de amplias negociaciones de paz, sobre todo entre búlgaros, serbios y turcos –"bellum omnium contra omnes"–. Príncipes y diplomáticos rusos, austríacos, búlgaros (el Gran Duque Nicolás Mihailovici, Conde Hötzendorf, Berchthold, el búlgaro Danev), estuvieron presentes en Bucarest, después de haber fracasado las conferencias de Londres (enero de 1913) y San Petersburgo (febrero de 1913).

Un ejército rumano de 800.000 hombres pasó al Danubio y ocupó Sofía. En agosto de 1913, los combatientes balcánicos pidieron una conferencia de paz en Bucarest. Austria se opuso. Guillermo II, emperador de Alemania, declaró formalmente: "Yo marcho con Rumania". Los presidentes del gobierno serbio, Passici, y griego, Venizelos, visitaron Bucarest. El zar Nicolás II y la familia fueron huéspedes de la familia real rumana en Constantza. El tratado de Bucarest puso término a la más confusa guerra balcánica. Durante ochenta años, esta parte de

Europa, fuente secular de luchas y conflictos entre las nacionalidades, punto de encuentro entre Imperios en lucha, mantuvo un “status” que las condiciones del Tratado precisaron con decisión y prudencia.

Ni los conflictos mundiales, en los que también los países balcánicos están implicados, ni el conglomerado yugoslavo mantenido con mano de hierro por el rey Alejandro y el dictador Tito, ni las reivindicaciones sordas de serbios, búlgaros, macedonios (se olvida que los macedonios de Yugoslavia, Bulgaria y Grecia, quieren desde hace tiempo un Estado unitario para ser verdaderamente una nación aparte), montenegrinos, albaneses, terminarían por modificar o po-ner en peligro aquel estado de cosas. Tal fue el resultado del Tratado de Bucarest de 1913. Será necesaria la estrepitosa caída del comunismo, para que el “avis-pero balcánico” torne a ser una sangrienta y cruel realidad. Bucarest, agosto de 1913: fecha lejana, nostálgicamente evocada por una Europa amenazada por el “pandemonium” de las nacionalidades enloquecidas por los demonios de las guerras y por el olor de sangre.

"... Decilde que adolezco, peno y muero."

"... Y es de notar que el alma en el dicho verso *no hace más que representar su necesidad y pena al Amado*, porque el que discretamente ama no cura de pedir lo que le falta y desea, sino de representar su necesidad *para que el Amado haga lo que fuere servido*, como cuando la bendita Virgen dijo al Amado Hijo en las bodas de Caná de Galilea, no pidiéndole derechamente el vino, sino diciéndole: No tienen vino. Y las hermanas de Lázaro le enviaron no a decir que sanase a su hermano, sino a decir que mirase que al que amaba estaba enfermo. *Y esto por tres cosas* : la primera, *porque mejor sabe el Señor lo que nos conviene que nosotros* ; la segunda, *por-que más se compadece el Amado viendo la necesidad del que le ama y su resignación* ; la tercera, *porque más seguridad lleva el alma acerca del amor propio y propiedad en representar la falta que en pedir a su parecer lo que le falta*. Ni más ni menos hace ahora el alma, representando sus tres necesidades, y es como si dijera: decid a mi Amado que pues adolezco y él sólo es mi salud, que me dé mi salud; y que pues peno y él sólo es mi gozo, que me dé mi gozo; y que pues muero, y él sólo es mi vida, que me dé vida."

San Juan de la Cruz, *Cántico espiritual*, Canción II

(enviado por Luis A. Barnada)

PARA ABRIR LAS ESCRITURAS

MIGUEL CRUZ

LO que intentamos

Dos cosas, con seguridad, *no son* estas páginas: ni una suerte de "Introducción a las Sagradas Escrituras" –pues no habría lugar–, ni tampoco hemos querido caer en un fascículo más sobre "Cómo leer la Biblia" (¡es que hay tantos!).

Ésta habrá de ser más bien, y ni más ni menos, una transmisión de consejos PARA ABRIR LAS ESCRITURAS; no para acercar –y "facilitar" falsificando– la Escritura a la gente, sino, tal es lo debido, para saber cómo hemos de acercarnos nosotros a la Escritura.

Se trata, entonces, de iniciarnos en *una lectura espiritual y católica* de la Biblia. Ésta es nuestra intención concreta, y con la que entendemos apartarnos, por eso, de múltiples librillos y folletos, explicaciones e introducciones, donde estos dos aspectos a nuestro entender básicos, suelen estar ausentes o despacharse en dos líneas.

Ante todo, *una lectura espiritual* de las Escrituras, propone un modo de relación con los textos sagrados, que se orienta a un fin muy distinto al de distraerse en lo geográfico, lo arqueológico, o lo histórico. Nada tampoco de empezarse con pedantería, en "las corrientes redaccionales de los textos vétero o neotestamentarios", y hablar de sus alternancias, fusiones, adiciones o retoques, etc., etc.

La razón es sencilla. Hoy sabemos por ejemplo, mucho más sobre la naturaleza de la luz, la composición de los colores, o la fisiología de la vista, que los hombres del siglo XVII. Pero sin embargo, estamos, pese a tales ventajas, en igualdad de condiciones para poder valorar y apreciar la obra pictórica de un Velázquez en sus justas proporciones de belleza. Cosa semejante, y en relación a lo sagrado, nos puede ocurrir con la Biblia.

La lectura espiritual busca que el alma sea fecundada por la Palabra divina, y para ello sabe que ha de tomar y leer el sagrado Libro, de muy otro modo al que es posible con cualquier libro que en todo el mundo hubiera.

Pero ésta, es también *una lectura católica* de la Escritura. Porque –y hay que decir lo que muchos no dicen–, así como se abre un abismo entre una lectura católica y una lectura incrédula de la Biblia, también lo existe entre una lectura

católica y otra protestante, o cristiana sin Iglesia, o "de buena voluntad", etc.

(Hagamos notar al margen, además, algo que muy poco se señala: la Biblia de los protestantes *no es igual* a la que custodia con integridad la Iglesia, y no porque aquella sea una "biblia sin notas", como dice la instrucción religiosa vulgar. No. Los protestantes han mutilado de las Escrituras, en el Antiguo Testamento, *largos fragmentos y hasta siete libros enteros*, que no reconocen como inspirados por Dios, siguiendo en esto a un acuerdo de los judíos palestinos en la era cristiana.)

Esta lectura católica propuesta, que devuelve la Biblia en la Tradición al árbol de la Iglesia y su Magisterio, recupera así todas las savias que le dan vida y sazón, y que la sacan de ser ese despojo de fruto muerto, en que se ha convertido toda vez que se la ha desgajado del cayado de Pedro.

Debemos volver a leer y comprender la Escritura, como lo hicieron Jesús y sus apóstoles, tal cual lo enseñaban los Padres de la Iglesia, y tal como esa Iglesia la vive y explica en su liturgia. De otro modo, siempre habrá de escapársenos su dimensión esencial de misterio.

Veamos qué tenemos para decir sobre estos dos aspectos.

UNA LECTURA ESPIRITUAL DE LA BIBLIA

1

Mientras todos los libros que hubo, que hay, y que habrá en el mundo, sólo valen por lo que dicen, la Biblia es el único Libro que vale por Quién dice lo que ella dice: el mismísimo Dios vivo y verdadero.

Por tanto, no es apenas *el mejor libro* sino *un Libro aparte*, que no sólo no hay que confundir, sino ni siquiera comparar con ningún otro, pues corren en dimensiones infinitamente diferentes.

Incluso materialmente, una Biblia ha de tratarse por ello, con la misma reverencia que podemos dar –por ejemplo– a un crucifijo. No digamos lo que ha de ser el leerla.

Fray Petit de Murat solía decirnos: "A las Sagradas Escrituras hay que leerlas como se comulga, sin nunca familiarizarse con ellas, siempre verlas como una visitación, como algo insólito".

¿A qué se debe esto?

Pues a que la Biblia no es simplemente "la Palabra de Dios", si con ligereza entendemos a esa Palabra como un conjunto de dichos a los hombres.

Ante todo, como lo dice el mismo Señor a Isaías el profeta, la suya es una Palabra eficaz, con eficacia fecundante:

Así como la lluvia y la nieve descienden del cielo

y no vuelven a él sin haber empapado la tierra,
sin haberla fecundado y hecho germinar,
para que dé la semilla al sembrador
y el pan al que come,
así sucede con la palabra que sale de mi boca:
ella no vuelve a mí estéril,
sino que realiza todo lo que yo quiero
y cumple la misión que yo le encomendé.

Como podemos entenderlo leyendo pausadamente en la primera página del Génesis el relato de la Creación divina del Universo, *Dios obra diciendo, y dice obrando*.

Tal lo ha recordado el Concilio Vaticano II: "La revelación se realiza por obras y palabras intrínsecamente ligadas; las obras que Dios realiza en la historia de la salvación manifiestan y confirman la doctrina y las realidades que las pa-labras significan; a su vez, las palabras proclaman las obras y explican su misterio".

Lo que Dios dice no cifra una filosofía de la vida, una idea positiva de la existencia, por más cautivante que ésta sea, ni la Palabra de Jesús en su predicación es una doctrina sobre la igualdad humana y la solidaridad horizontal.

Lo que Dios el Padre, y Dios en su Hijo dice, obra sobre el Universo, en las cosas del mundo y los hombres de ese mundo que él mismo ha creado antes, *diciéndolos*.

O sea: la Palabra divina no se diferencia de la de Buda o el Mahatma Ghandi por ejemplo, porque "su doctrina es más sublime" o cualquier otra estupidez parecida que se nos ocurra, sino porque mientras todas las palabras de cualquier hombre sólo dicen algo –y eso, a veces–, cualquier Palabra de Dios lo hace todo –y esto, siempre–.

La Palabra de Dios no es una *palabra diciente*, sino una *Palabra operante*.

De aquí que nuestra actitud primera al leer las Escrituras, no debe ser otra que la que tenían los primeros cristianos oyéndola, y a los que Pablo el apóstol les recordaba: "cuando recibieron la Palabra que les predicamos, ustedes la aceptaron no como palabra humana, sino como lo que es realmente, como Palabra de Dios, que actúa en ustedes, los que creen".

2

Es una expresión frecuente en las Escrituras, al referirse a la Palabra de Dios, hablarnos ponderadamente del sabor que ella tiene en la boca de quien la lee.

Así, los salmos dicen que esas palabras son

más dulces que la miel,
más que el jugo del panal.

Y le exclaman a Dios:

¡Qué dulce es tu palabra para mi boca,

es más dulce que la miel!

Ésta no es apenas una imagen brillante por su juego poético, dándole sabor a una palabra leída. Quiere decir algo más, y que estos mismos salmos nos lo revelan.

En efecto, ya el primero de todos los salmos nos dice cómo el hombre justo no frecuenta la compañía de los que se alejan de Dios,

sino que se complace en la ley del Señor
y la medita de día y de noche.

Pero no es "medita" sino "musita" la palabra cabal que usa este salmo.

Así, *musitando* o *susurrando* las palabras de la Escritura, es que ha de irse dando su frecuentación, pues para *saborearla* sería necesario *corporizarla* en cierto modo, y esto sólo se logra *pronunciándola*, haciéndola otra vez sonido y así renovada presencia en nuestra carne.

Éste es el comienzo necesario para una lectura que ha de ser pausada y repetida, yendo y volviendo una y otra vez de lo mismo a lo mismo, pues hay que ir dejándose domesticar por las palabras del Libro.

Del mismo modo que tragar no es comer, tampoco leer es entender. La inteligencia es una cosa viviente, y así –como lo repitieron hasta la vulgarización los antiguos– tiene un proceso de *nutrición* como los seres vivos y animados y no de *acumulación* como los objetos muertos; proceso que ha de irse desple-gando necesariamente en el tiempo.

A las cosas se las va penetrando como la espiral de un tirabuzón, no como el golpe vertical y seco de un clavo martillado. La espiral va de lo mismo a lo mismo, pero cada vez más hondamente.

Por eso, el apóstol Santiago les recomendaba a los cristianos: "reciban con docilidad la Palabra sembrada en ustedes". Ante todo, porque la Palabra es semilla, tal como lo decía y enseñaba Jesús. Y también porque su posible desarrollo y por lo tanto comprensión, necesita de esa pedida "docilidad". Docilidad no es apenas y solamente pasividad, aceptación mecánica y muerta de las cosas. Docilidad es cooperación eficaz de quien se pliega a otro y se sub-ordina (acepta su orden) para cumplir por él y con él, un fin que por sí solo no podría alcanzar.

Vale la pena escuchar cómo, más de un milenio y medio después, Santa Teresa de Ávila traducía con llaneza esta misma actitud en los consejos a sus monjas, al tratar de hablarles de las Escrituras, y de sus dificultades de comprensión:

> Y ansí os encomiendo mucho que, cuando leyerdes algún libro y oyerdes sermón, u pensáredes en los misterios de nuestra sagrada fe, que lo que buenamente no pudiéredes entender, no os canséis ni gastéis el pensamiento en adelgazarlo; no es para mujeres, ni aun para hombres muchas cosas.

Claro que la santa se refiere a la actitud que ha de tener el piadoso cristiano común, advirtiendo que no puede ser la de aquellos cuya tarea ha de ser el estudio

"para sustentar con sus letras la verdad".

> Mas nosotras, con llaneza tomar lo que el Señor nos diere; y lo que no, no nos cansar, sino alegrarnos de considerar qué tan gran Dios y Señor tenemos, que una palabra suya terná en sí mil misterios, y ansí su principio no entendemos nosotras.

Por tanto, no "gastar el pensamiento en estas cosas, ni cansaros": "Cuando Su Majestad quisiera darnoslo sin cuidado ni trabajo nuestro, lo hallaremos sabido".

Y hablábamos del tiempo necesario para que se cumpla este proceso, por lo que bien podríamos escuchar algunas de las enseñanzas al respecto, de uno de los más notables Padres del Desierto: abba Poimén.

Se cuenta que cierta vez, preguntado sobre la impenitente "dureza del corazón" de los hombres pecadores, respondió así: "La naturaleza del agua es suave, mas la de la piedra es dura. Pero si se suspende un recipiente que deja caer agua sobre la piedra, poco a poco la perfora. Del mismo modo, la palabra de Dios es suave y nuestro corazón, duro; sin embargo, cuando el hombre oye con frecuencia la palabra de Dios, se abre su corazón al temor de Dios".

Es claro que no busquemos originalidad literaria o ingenio en esta comparación, que por lo usual y recurrida puede ser casi vulgar. La imagen juega contrastando la minúscula liquidez del agua, que sin embargo logra perforar la cerrada dureza de una piedra. Pero, su clave consiste en la frecuencia continua y sin interrupciones con que debe caer para lograrlo.

Interesa el tiempo que se exige en una necesaria habitualidad, para tratar con fruto las Escrituras. O sea, nos asegura que esto es posible, que las Escrituras pueden penetrar nuestro endurecido corazón de pecadores, pero también se nos enseña cómo es posible: con la persistente secuencia de un bendecido rocío.

3

Ciertamente, hay en las Escrituras pasajes difíciles para nuestro pobre entendimiento. Y una de esas dificultades, tal vez la más frecuente para quienes, sin curiosidades ociosas, toman con humildad dichas Escrituras, es el alcance que debemos dar en nuestras vidas a ciertas afirmaciones.

¿Qué debo hacer cuando leo que Jesús dice: "¡Ay de ustedes, los que ahora ríen, porque conocerán la aflicción y las lágrimas!"? ¿"Vendan sus bienes y denlos como limosna"? ¿"Cualquiera que venga a mí y no me ame más que a su padre y a su madre, a su mujer y a sus hijos, a sus hermanos y hermanas, y hasta a su propia vida, no puede ser mi discípulo"? (Y esto, solamente en el evangelio de San Lucas...).

Pues bien; fray Tomás de Aquino en el Medioevo, siguiendo al grande San Agustín, nos enseña que *la comprensión de las Escrituras, en el vivir de los santos*

se alcanza.

En efecto, San Francisco de Asís con su despejada pobreza de mendigo, cumplió fielmente el Evangelio, como San Luis, que fue rey en la refinada corte de Francia. Y Tomás Moro, hombre de la alta política, casado dos veces, y que murió mártir en la fría Inglaterra, entendía seguir las mismas palabras de Jesús que la pequeña Teresita de Lisieux, que pasó la vida de los muros de su casa a los de un convento de clausura, sin haber visto el mundo y muriendo en su cama.

No hay posibilidad de interpretaciones distintas. Es el mismo Espíritu Santo que inspiró sin error las Escrituras, el que, viviendo en los justos, los inspiró a cumplirlas con rectitud, pero en la múltiple libertad de posibilidades que guar-dan sus infinitas riquezas.

Hace ya tiempo, existía la costumbre cristiana de que parte de la educación religiosa consistía en frecuentar la lectura de las vidas de los santos. Luego, vinieron vientos en que, con espíritu más protestante que católico, se creyó que era más "genuino", más "puro" –aquí la desviación–, reemplazarlas por la lectura de la Biblia a secas. Y terminamos perdiendo aquello, y sin saber cómo comprender esto.

Volvamos por eso, no para abandonar las Escrituras, sino para meternos más vitalmente en ellas, a las olvidadas vidas de los santos.

(Y así por ejemplo, cada nombre pensado para los hijos, no valdrá caprichosamente en nuestros oídos por la armonía y musicalidad de sus sílabas, como se los estima hoy, sino porque son el eco de algún pasaje de las Escrituras, desplegado y explicado en una vida de santidad. Nombres que nombran, que dicen y no que suenan.)

Pero sin embargo, y aun de tal modo, habrá ciertos pasajes de la Escritura cuyo sentido más acabado tal vez no logremos alcanzar. Puede haber muchas explicaciones para eso, pero hay una sobre todo, en la que es necesario detenernos.

Los Padres del Desierto, que se multiplicaron en los primeros siglos de nuestra era, fueron maestros en sabiduría de las almas, y a ellos acudían los cristianos para que les iluminasen las Escrituras, dándoles a partir de ellas una palabra para orientarles su vida de bautizados.

Entre los dichos de aquellos varones que se han conservado hasta hoy, nos ha quedado el siguiente:

> Unos hermanos, acompañados por algunos seglares, visitaron a abba Félix y le rogaron que les dijera una palabra. El anciano, empero, callaba. Después que le suplicaron mucho, les dijo: "¿Queréis oír una palabra?". Le respondieron: "Sí, abba". Entonces el anciano les dijo: "Ya no hay palabra. Cuando los hermanos interrogaban a los ancianos y ponían en práctica lo que les decían, Dios concedía cómo hablar. Pero ahora que preguntan y no hacen lo que oyen, retiró Dios la gracia a los ancianos y ya

no encuentran nada que decir, pues no hay quien la ponga por obra". Al oír esto, los hermanos gimieron diciendo: "Ruega por nosotros, abba".

En efecto, si se nos cierra la comprensión profunda de la Escritura, se nos abrirá en la medida que estemos dispuestos a cumplirla.

Es ni más ni menos que aquella *"docilidad"* que nos pedía el apóstol Santiago. Una semilla nada nos muestra, nada nos dice sobre cómo ha de ser el fruto que encierra en sí misteriosamente. Si sembrada en nosotros, al ser acogida con obediente docilidad fecunda, entonces sí que recién alcanzaremos a verla en todo su despliegue. Y eso, lo mismo, sucede con la Escritura.

UNA LECTURA CATÓLICA DE LA BIBLIA

1

San Pablo, próximo a morir en la Roma de Nerón, le escribía a su más querido compañero: "Recuerda que desde la niñez conoces las sagradas Escrituras: ellas pueden darte la sabiduría que conduce a la salvación, mediante la fe en Cristo Jesús."

Encontramos aquí, dentro de su sencillez epistolar, la más esencial caracterización de lo que ha de buscarse en las Escrituras, y cómo se lo ha de hallar.

En efecto, por un lado, el sagrado Libro, lo que quiere darnos, no es otra cosa que un saber de salvación, y es esto y sólo esto lo que en él ha de escudriñarse, y lo que a él ha de pedírsele.

Pero por otro lado, Pablo el apóstol nos está diciendo cuál es la realidad que unifica, armoniza y da un solo sentido a las Escrituras, y esa clave es el nombre de JESÚS; el nombre que le dio el ángel Gabriel a la Virgen María, "el hermoso nombre", como escribiera Santiago.

Y Jesús en hebreo significa "Yahveh salva", Dios salva, y es esto lo que revelan y relatan las Escrituras, que de ese Jesús hablan y sólo a Él miran: anunciado, profetizado y anhelado en los tiempos del Antiguo Testamento; advenido, sacramentado y aguardado en su retorno definitivo, por estos tiempos del Nuevo Testamento.

De este modo, vamos a hacer la lectura y buscar la comprensión del Libro santo.

A las Escrituras hay que leerlas e interpretarlas tal como lo hizo Jesús mismo, lo enseñó a sus apóstoles y lo conservó la Iglesia. Y es esto lo que vamos a exponer ahora; doctrina católica tan genuina y tradicional, como aparentemente arrumbada por tantas "iniciaciones" e "introducciones" bíblicas contemporáneas.

Un Antiguo y un Nuevo Testamento conforman la Biblia, y hablan de lo

mismo, aunque desde dos perspectivas temporales: la salvación de los hombres por Dios en Jesús. Por esto, atendiendo a esa unidad de sentido entre ambas grandes divisiones, es que tuvo singular fortuna la expresión de San Agustín –Padre del Occidente cristiano– cuando decía que el Nuevo Testamento está latente en el Antiguo, y a la vez el Antiguo está patente en el Nuevo, pues los dos hablan de un solo Jesús, y a Él solo miran.

San Pablo, refiriéndose a los preceptos y fiestas del Antiguo Testamento, enseñaba: "Todas estas cosas no son más que sombra de una realidad futura, que es el Cuerpo de Cristo". Y en otra ocasión, hablando de la Ley de Moisés, reafirma que no tenía "más que la sombra de los bienes futuros, y no la misma realidad de las cosas".

La sombra configura y responde a todos los contornos de una realidad, pero, ni es esa realidad, ni la puede mostrar en la luz de sus rasgos. Así, el Antiguo Testamento trae la sombra de la realidad de Jesús revelada en el Nuevo.

Jesús resucitado enseñó por eso a los apóstoles, que él había venido a cumplir "todo lo que está escrito de mí en la Ley de Moisés, en los Profetas y en los Salmos", y de tal modo "les abrió la inteligencia para que pudieran comprender las Escrituras", cuenta el evangelio de San Lucas.

Ahora bien, en esa *realidad* cumplida, es posible captar tres dimensiones, dsitinguir tres niveles de comprensión dentro de un solo sentido. Dicha realidad, en efecto, se hace *presencia* en la vida de Jesús, se abre en *irradiación* a su Cuerpo, que es la Iglesia, en sus sacramentos y su obediencia al mandato del amor, para por fin culminar en la *consumación* que ha de llegar al fin de los tiempos.

Tal vez a esto lo podríamos visualizar así:

Sagrada Escritura	Antiguo Testamento	Ý	sombra	
	Nuevo Testamento	Ý	realidad	presencia irradiación consumación

Un solo ejemplo ha de bastar para hacernos comprender cómo Jesús y sus apóstoles nos enseñan a leer e interpretar así las Escrituras. Partiremos de un acontecimiento tan señalado en el Antiguo Testamento, como es el Diluvio.

En sus circunstancias, como *sombra* de una *realidad* futura, San Pedro decía luego de relatarlas: "Todo esto es figura del bautismo, por el que ahora ustedes son salvados".

En la *presencia* de esa realidad, Jesús alude a la inmersión en la muerte de su Pasión, y exclama: "Con un bautismo tengo que ser bautizado, y angustiado estoy hasta que esto se cumpla".

Ya sobre la *irradiación* en la Iglesia de tal realidad, San Pablo les explicaba

a los cristianos que esa muerte de Jesús daba sentido al sacramento recibido: "En el bautismo, ustedes fueron sepultados con él, y con él fueron resucitados".

Y en la *consumación* de los tiempos, los hombres, tal como ignoraban el Diluvio cuando Noé, volverán a inadvertir la inminente ira de Dios para el pecado, y así lo dijo Jesús: "Cuando venga el Hijo del hombre, sucederá como en tiempos de Noé". Porque, y es refiriéndose al Diluvio, que Pablo enseñaba: "Todo esto sucedió en figura, y está escrito para aviso de los que vivimos en el fin de los tiempos".

Este modo de leer las Escrituras, no es apenas hacer un juego de correspondencia y similitudes, una distracción literaria. Es comprender la revelación cada vez más profunda de un solo y continuado designio de Dios para la salvación de los hombres.

Como hemos podido ver por este único ejemplo, el gran acontecimiento del Diluvio se repite en la muerte y Resurrección de Jesús, pero también con la misma realidad –aunque mistéricamente–, en cada bautizado de la Iglesia; y *no metafóricamente*, como tampoco lo será al fin de los tiempos. Dios tiene un modo idéntico de actuar, en su misericordia hacia los hombres y su aborrecimiento al pecado que los mata, en tiempos del Antiguo o del Nuevo Testamento, en este tiempo de Iglesia, y en la manifestación plena que esperamos del Reino.

2

Con ocasión de dirigirse por primera vez a los cristianos de Tesalónica, San Pablo redacta el escrito cristiano más antiguo suyo que conserva la Iglesia en el Nuevo Testamento.

Y esta carta, escrita no más de veinte años después de la crucifixión del Señor Jesús, dice a sus destinatarios hacia el comienzo: "Tenemos presente ante nuestro Dios y Padre, las obras de su FE, las fatigas de su CARIDAD, y la tenacidad de su ESPERANZA en Jesucristo nuestro Señor". De igual modo, finaliza encareciendo: "revistamos la coraza de la FE y de la CARIDAD, y el yelmo de la ESPERANZA en la salvación".

De aquí se concluye que estas menciones a las tres virtudes de la *fe*, la *caridad* y la *esperanza*, sobre las que el apóstol Pablo volverá de una u otra forma en toda su predicación, no pertenecen a su personal genio teológico –iluminado por la divina Revelación–, sino al inicio mismo de la Tradición apostólica por lo menos.

Es que, en efecto, el hombre está para *conocer* y *amar* a Dios, y así *esperar* la salvación y entrar en la Vida eterna. Emplea las dos potencias del alma, que son la *inteligencia* y la *voluntad*, en percibir a Dios como *verdadero* y como *bueno*, y seguir de este modo la Ley divina dada a Moisés y confirmada por Jesús: "El Señor, nuestro Dios, es el único Señor"; y: "Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, y con todas tus fuerzas".

Pero esto no es posible de realizar con las míseras posibilidades humanas abandonadas a sí mismas, sino con la gracia divina, recibiendo y cultivando las virtudes sobrenaturales de la *Fe*, la *Caridad* y la *Esperanza*. Fe para *iluminar los ojos de la inteligencia,* Caridad y Esperanza para *fortalecer los pasos de la voluntad*. Las tres virtudes mayúsculas del cristiano, pues tienen como fin inme-diato y directo a Dios mismo.

Mas resulta que la ilustración de estas virtudes la venimos a encontrar en la Escritura, coincidiendo cabalmente con la *realidad* de Dios en Jesús, manifestada en el Nuevo Testamento a través de sus tres niveles de comprensión.

Cosas que podemos entender así:

	presencia	Ý Fe
realidad	irradiación	Ý Caridad
	consumación	Ý Esperanza

De este modo, la realidad de la salvación de los hombres por Dios en Jesús, abarca un *pasado*, un *presente* y un *futuro* que, por pertenecer al orden espiritual, se interpenetran, y cada uno lleva dentro a los otros dos.

Y –ésta es la conclusión de mayor relieve a la que se puede arribar por el momento– es el bautizado en gracia de Dios quien, por tener vivas tales virtudes sobrenaturales, puede penetrar con mayor profundidad en la comprensión de las Escrituras, y abrírsele la riqueza de sus misterios: “Por tanto, no se trata de querer o de correr, sino de la misericordia de Dios”, dice San Pablo.

3

El llamado *“Catecismo Romano”* nacido del Concilio de Trento, es una de las obras mayúsculas que haya emprendido la Iglesia, para compendiar los elementos esenciales de la doctrina cristiana. El elogio de sus resultados se extiende hasta nuestros propios tiempos, y en los mismos labios del actual sucesor de Pedro.

El método con que sus autores ordenaron las materias del catecismo es sencillo, y tomado de “nuestros mayores”, como dicen al explicarlo.

Se trata de una división cuatripartita, hecha del modo siguiente: la exposición de *lo que se ha de creer*, consiste en la explicación del *Símbolo de los Após-toles*; *lo que se ha de recibir* para poder *obrar* se encuentra en una instrucción sobre los *siete sacramentos* y los *diez mandamientos*; y por fin, *lo que se ha de desear* y pedir, se da en la oración del *Padre nuestro*.

De idéntico modo, y no de otro, tras el Concilio Vaticano II, se ha redactado el actual *“Catecismo de la Iglesia Católica”*, donde expresamente se señala:

> El plan de este catecismo se inspira en la gran tradición de los catecismos, los cuales articulan la catequesis en torno a cuatro “pilares”: la profesión de la fe bautismal (el Símbolo), los Sacramentos de la fe, la vida de fe (los Mandamientos), la oración del creyente (el Padre Nuestro).

No era desconocida esta instrucción desde los primeros tiempos de la Iglesia, y su estructura armoniza elementos riquísimos.

El *Símbolo de los Apóstoles* compendia las verdades cristianas en un esquema trinitario Padre-Hijo-Espíritu Santo. Desde el siglo VI tal vez, y hasta el pedante humanismo renacentista, existió la piadosa creencia de que cada uno de sus doce artículos fue dictado por uno de los doce apóstoles: Pedro, Andrés, Juan, Santiago el mayor, Tomás, Santiago el menor, Felipe, Bartolomé, Judas Tadeo, Simón, Mateo y Matías. Es una verdad de fondo vertida en moldes de pedagogía popular, para expresar el indudable origen apostólico de su conteni-do, pues hay hasta identidades de expresión que se pueden rastrear en las cartas del Nuevo Testamento.

Los *siete sacramentos*, cuya administración ha sido confiada a la Iglesia, confieren la gracia divina al cristiano, y son los medios ordinarios para recibirla: signos eficaces de la gracia, como se nos ha enseñado, que expresan lo que causan y causan lo que significan.

Viviendo así esta gracia, es que el cristiano puede cumplir desde el interior de su corazón, con los *diez mandamientos*, cuyas dos tablas se pueden resumir de este modo: Amar a Dios sobre todas las cosas (o bien: y a todas las cosas en Dios), y al prójimo como a uno mismo por el amor de Dios (no: por amor a Dios), y con el amor de Dios (esa caridad que según San Pablo "todo lo disculpa, todo lo cree, todo lo espera, todo lo soporta").

Por fin, el *Padre nuestro*, ese vehemente anhelo por el Reino, por la Venida definitiva de Jesús, es un clamor al que nuestras mediocridades van relajando su tensión esjatológica original; ese velar ardiente, con que se ha de aguardar en esta noche del mundo el Día del Señor,

"*más que el centinela la aurora*",

como dicen los salmos de David.

Notemos ahora cómo este esquema *cuádruple* de catequesis, se ajusta sin embargo en una visión *tripartita* que corresponde cabalmente a las virtudes del cristiano.

En efecto, esto puede verse así:

catecismo	lo que se ha de *creer*	Fe
	lo que se ha de *recibir* / para poder *obrar*	Caridad
	lo que se ha de *desear*	Esperanza

Pero nosotros habíamos visto que, en las Escrituras, los tres aspectos de la *realidad* de Jesús se correspondían con estas tres virtudes, por lo que entonces, transitivamente, esta forma de comprender el Libro santo ha de ser encontrada también en las instrucciones de la catequesis.

Y es claro que así es, y que el catecismo, lejos de alejarse de la Escritura, la alumbra y ordena según su sentido más profundo.

Lo dice claramente el *"Catecismo Romano"*, explicándolo de esta forma: "Por esto ha parecido advertir a los Párrocos, que siempre que se ofrezca la oca-sión de explicar el Evangelio, o cualquier otro lugar de la divina Escritura, tengan entendido que la sentencia de ese lugar, sea el que fuere, pertenece a alguna de aquellas cuatro partes que dijimos, adonde acudirán como a fuente de la doc-trina que se deba explicar". Y así repite y concluye la idea, sentando que en tales "cuatro puntos principales" se encierra "toda la virtud y doctrina de la sagrada Escritura".

De este modo, devolviendo la Escritura al seno de la Iglesia, vuelve a ser posible para nosotros una lectura católica de la misma.

Y la visión de nuestro cristianismo ya no se fracturará en un rompecabezas imposible de reintegrar, sino que cuajará en una catolicidad totalizante. La Bi-blia y la catequesis, los dogmas, la liturgia, los sacramentos, la moral, la oración, volverán a ser aspectos de una misma y sola realidad transparente, como una gema exquisitamente facetada, en la que a través de cada una de sus caras es posible ver todas las líneas con que se dibujan las restantes.

Tal cosa nos arranca de todo aislamiento caprichoso, puesto de espaldas al ritmado rumor de la vida que nos da la Iglesia, y en el que ha de vivir el cristiano cabal y católico.

Para terminar

Una lectura de la Biblia ha de concluir, al paso del tiempo, por convertirse en una oración con la Biblia.

De la sola lectura de los evangelios, podemos tomar súplicas que se conver-tirían en verdaderas jaculatorias, esas breves y penetrantes oraciones, agudas como saetas o dardos:

"Señor, ayúdame".
"Señor, que vea otra vez".
"Señor, si quieres, puedes limpiarme".
"Creo; ayúdame por mi falta de fe".
"Quédate con nosotros, porque atardece y el día ya se acaba".

Sin embargo, la oración bíblica por excelencia del cristiano, ha de ser el Ro-sario, y esto tiene por cierto una razón.

El Rosario es *la Biblia de los pobres*, y verdaderamente un *compendio de todo el Evangelio*, como lo han dicho los sucesores de Pedro.

En sus misterios *gozosos, dolorosos y gloriosos*, está toda la *Fe* nuestra en la *Encarnación* del Verbo; la *Caridad* infinita de Dios Hijo en su *Pasión*; y la *Esperanza* que hemos de tener en alcanzar la *Resurrección* de Jesús.

Sepamos entonces concluir con un misterio al menos del Rosario, toda lectura espiritual y católica del Libro santo.

EL PADRE CASTELLANI QUE YO CONOZCO

SIMÓN IMPERIALE [

ANTE esta fausta instancia, cuando el calendario argentino nos señala el 80 aniversario del natalicio del insigne escritor Leonardo Castellani, hemos aceptado con temor y temblor presentarnos en esta noche solemne y única rebosante de cordial homenaje merecido, el último invitado de una selecta cofradía de amigos, para celebrar sus proezas de pensador profundo y de hacedor notable. Motivos tenemos de alabanzas. Conocimos sus jornadas transcurridas por anchos corredores, bajo viejos azules y amarillos artesonados; le vimos descender a la Iglesia para celebrar sus misas diarias y meditar sus más bellos pensamientos, le oímos hablar en las clases de filosofía, y en los jardines discurrir palabras con aliento poético y metafísico; leímos sus obras del intelecto y del corazón, de las ironías y de las humoradas; observamos su caminar por vastos corredores rezando rosarios, leyendo libros o manuscritos: recibimos sus mensajes, sus consejos, su sentido común y sus juegos intelectuales.

Tratamos con frecuencia al hombre, al pensador, al literato y al poeta, bebiendo una copa de vino que nos servía en la mesa de su cuarto, o fumando una pipa. En reiteradas oportunidades encontramos al ermitaño monje urbano recorrer en silencioso andar de bailarín las calles del barrio sureño bajo el sol del mediodía, o al amanecer bajo la cruz del sur torcida.

Por esto, motivos tenemos hoy para celebrar el encanto de su nacimiento en su alta edad de anciano venerable. Pretendemos, pues, investirnos de la representación de los auténticos y sinceros discípulos y amigos, permanentemente fieles a su magisterio, desde nuestra mocedad, saboreando su profunda y vasta cultura teológica, filosófica y humanista; y también nos tomamos la libertad de asumir cordialmente la condigna satisfacción ante la negación y la infamia de ciertos vanidosos intelectuales metamorfoseados –no sabemos por quiénes, nefastos Paracelsos de todos los tiempos– en unos alquimistas infatuados de hallar utópicas piedras filosofales y de *nouvelle theologie*, ignorando en qué aberrantes

[Conferencia dada con motivo del homenaje al Padre Leonardo Castellani en sus 80 años de vida, realizada en Buenos Aires el 16 de noviembre de 1979.

cuevas del averno; y se tornaron en enemigos combatientes de mala fe, apasionados de celo y envidia, pretendiendo olvidarlo, anularlo, destruirlo, con la indiferencia premeditada, la negación culpable, propia de resentidos inconfesables de pacientes complejistas de inferioridad y de aptitudes impropias de honestos caballeros.

Nos proponemos, pues, amigos concelebrantes, presentar nuestra propia sem-blanza de la riquísima personalidad en su trayectoria existencial, conocida por nosotros –desde nuestra mocedad– cuando asistíamos fervorosos a sus cursos magistrales, leíamos con fruición sus obras y escuchábamos sus charlas pedagógicas, jugosas de enseñanza y humorismo, hasta nuestra madurez más cons-ciente y comprensiva del alto valor intelectual, al dispensarnos amablemente en su casa de Caseros junto al parque Lezama de nuestros recuerdos, cierta amistad intelectual-afectiva que jamás olvidaremos. Y como aquel que se maravilla y es atrapado por la presencia del ser, verdad, bien, belleza y perfecciona su admiración, por el conocimiento inteligible, y abre luego sus labios sabrosos de sal y prorrumpe el nombre, celebrando su perfección; de este modo, admirando con inteligencia y cordialidad su subyugante personalidad, tal como lo hiciera su madre en su naciente abrazo vital y la Madre Iglesia en su renaciente abrazo bautismal, lo nombramos: Leonardo. ¡Vaya nombre sugestivo y sugerente! Nombre de un genio florentino, evocación genealógica de un soberbio trono secular fructificado de excelsos frutos humanos de la Florencia de los Médicis.

Si bien su realidad vital brotó del *"genus"* friuliano, no obstante –pensamos– trasciende significativa y simbólicamente respondiendo más bien a la genialidad intelectual y artística de los florentinos que a la simplicidad y laboriosidad del vino y de los frutos terrestres de los friulianos. ¿Qué decimos, pues, de este nombre?

Afectos a la desnudación y franqueo esencial de las palabras, oficiaremos de filólogos, no a la manera de ciertos nigromantes enciclopedistas y nominalistas infatuados por interpretar las claves semánticas de todas las palabras diversas de esta universal Babel verbal; más bien invistiéndonos de poetas celebraremos la taumaturgia de la metáfora cuya significación rica, diversa y trascendente, nos dará pie para interpretar la clave significativa de este soberbio nombre.

Estaréis de acuerdo con nosotros en permitirnos separar la semántica de Leonardo en dos vocablos de por sí significativos: León y Nardo. De este modo pretendemos expresar la idiosincracia de Leonardo Castellani, *"que si non è vero, è ben trovatto"*. León sugiere reyecía, fortaleza, soberbia, altivez, impo-nencia, majestuosidad, silencioso mirar contemplativo en lejanía misteriosa. Nardo proclama blancura, inocencia, pulpa exaltante de hondo y penetrante aroma embriagador y apasionado abrazamiento. Su apellido, Castellani, evoca *"Il Castello"* medieval, esbelto y principesco, con sublimación mística al castillo de las moradas teresianas. Y unidos nombre y apellido como suele firmar con elegante, graciosa y estética grafía, nos dirá la realidad vital y existencial de su personalidad.

No fue un personaje de calles tortuosas, donde tangueros, cuchilleros, candomberos celebraban sus faenas, ni tampoco residua de espuria alquimia in-glesa, francesa, nórdica con bastardeado criollismo orillero; nació en Reconquista de Santa Fe, tierra virgen, bañada por el río Paraná, "aguas que sim-bolizan la suma universal de las virtualidades –expresa Mircea Eliade– son *fons et origo*, depósito de todas las posibilidades de la existencia y preceden a toda forma y sostienen toda creación". De aquí su fe cristiana, su amor a la tierra y a su hermano argentino de la Patria Grande y "con su faz de gringo acrriollao con intelecto de criollo agringao" –como dice de sí mismo– transcurrió su te-rruño, reconociendo su tierra natal, amándola con auténtico nacionalismo, no menguando su solidaridad humana con la geopolítica universal. Pues, se precisa estar enraizado en la tierra, en una *fisis*, *natura*, *prakriti* o pachamana, compartir una realidad, una *res*, para ser "*aliquid*".

La Escolástica enseña: el ser se presenta como cosa, para luego presentarse existiendo siendo algo. Y ese algo es verdadero, porque es lo que es y es bueno porque es apetecible y es bello, pues manifiesta la perfección en lo sensible. La *"res"*, "la máxima *res*", el hombre abrazando la unidad de lo verdadero, bueno y bello, "son entes", de tal manera que somos lo que somos.

Desde niño comprendió connaturalmente la enseñanza evangélica: "Si no os hacéis como niños, no entraréis en el Reino de los Cielos". Retuvo, pues, su niñez, guardó inocencia su corazón, la adoración y la contemplación en sus ojos metafísicos, místicos y poéticos, permaneció jugando las realidades de Dios y de los humanos, conjugando el juego de Dios en el universo, descubriendo verda-des, obrando bondades, recreando bellezas. Fue, sí, un *"enfant terrible"*, no al modo de Rimbaud, Michaux o Blake; *enfant terrible*, sí, apasionado por ma-nifestar auténticamente el ser, haciendo doler el alma, comprendiendo en su ingenuidad de niño y valentía de hombre que más vale decir la autenticidad de "esta santa realidad visible e invisible donada por Dios para ofrecer la flor a Dios y el fruto al hombre" –como expresa Claudel– y no en callándose, hacerse secuaz de la mentira, de la maldad, de la fealdad de los hombres mediocres que deambulan por el mundo prostituyendo las cosas.

El niño creció en edad, sabiduría y gracia en el recinto sagrado del colegio jesuítico "La Inmaculada"; allí encontró su destinación y su segura trayectoria vital. Respondió al llamado divino; entró en la Compañía de Jesús, llegó a ser ministro de Dios, sacerdote de la Iglesia, padre de la verdad, puente seguro entre Dios y sus hermanos argentinos.

En ella forjó su alma templándola en los recios Ejercicios Espirituales de San Ignacio y en severa disciplina de castidad, pobreza y obediencia, haciendo su tercera "probación" y sus votos solemnes religiosos en la Iglesia del seminario de Villa Devoto.

Formó su preclara inteligencia, no con el impuesto "suarecismo" y cierto cientificismo positivista jesuítico, sino en el perfecto sistema escolástico de To-más de Aquino... meditó las obras de San Agustín, la patrística griega y latina, frecuentó a Jerónimo y a los escrituristas clásicos.

Profundizó la filosofía tomista en Maritain y Gilson. Fue discípulo de José Marechal y Billot.

En la Universidad Gregoriana de Roma, obtuvo el doctorado en teología y en la Sorbona de París cursó estudios superiores en filosofía, sección psicológica, obteniendo el doctorado con su tesis *La Catharsis Catolique dans les Exercises d'Ignace de Loyola*.

Junto a esta vocación eclesial y filosófica, surgió la humanista, la de escribir, la de poetizar. "Entonces –dice– conocí de golpe una segunda vocación que es la siguiente: escribir libros para Dios, pedir limosna para editarlos y regalárselos a la República Argentina".

Vocación que se abraza naturalmente y se corresponde con la del sacerdocio, "si la fe –dice Pablo– es *«ex auditu»* por la audición de la palabra predicada, la escrita es la misma Palabra de Dios cantada por Juan: «En el principio era la Palabra y la Palabra moraba en Dios y era Dios... y era Luz, de luz, y era Vida...»", y hubo un hombre testigo, llamado Juan, el bautista, y hubo otro Juan, el evangelista quien la escribió, y hubo un hombre entre los hombres llamado Leonardo Castellani que testimonió la Verdad, el Bien, la Belleza en su esplendor, por su estilo oral y el escrito, distribuyéndolos con gracia, amor a Dios y al prójimo: *"ad maiorem Dei gloriam"*. Porque, amigos concelebrantes, la vocación del literato no consiste en la manifestación estilística de egoísta y fría abstracción intelectual por el prurito el arte por el arte, o el arte puro, ni en la plasmación estética alquímicamente pura, efectista y académica, sino en la aptitud de un *"pontifex"* constructor de puentes sobre los mares y la tierra de los hombres para abrazar la verdad de los aconteceres y la realidad de la vida con la realidad de Dios y del mundo sobrenatural, escribiendo amorosamente el mensaje de las Bienaventuranzas y realizando las obras de misericordia, a través del estilo propio que es el hombre.

Desde aquel entonces comenzó a leer con inteligencia, profundidad de análisis y sabia comprensión la fundamental literatura universal: Homero, Esquilo, Esopo y los demás pensadores y poetas griegos, Virgilio, Horacio y los otros latinos; estudió a Dante, Petrarca, Manzoni y los modernos italianos. Leyó la totalidad de las letras francesas: Villon, Hugo, Baudelaire, Rimbaud, Claudel y los modernos; la inglesa: Chaucer, Shakespeare, Chesterton, Belloc y los actuales. Incursionó en la alemana: Goethe, Schiller, Hölderlin, Rilke y casi toda la literatura española, argentina y latinoamericana.

Asimiló, pues, esta abundante sustancia intelectual, la consustanció en su conciencia, la hizo carne propia y elaboró un fruto nuevo de su propio árbol nuevo crecido en pampa argentina: fruto netamente criollo, personalísimo y original, cuya pulpa llena de sustancialidad, esencialidad y formalidad alimentó al hombre argentino con trascendencia universal de primer orden.

He aquí, amigos concelebrantes, al hombre acabado, a punto de partir de su reducto monacal. Saludemos, pues, al hombre sabio, al escritor original, al poeta profundo, con la inteligencia preclara, el talento excepcional, el don del canto y de la palabra escrita, que se hizo dueño de la verdad, de la sal de las cosas de los hombres y de las cosas de Dios y con el *"dolce stil nuovo"*, bebido en las originales fuentes de aguas primordiales de ciudades antiguas renovadas en las cíclicas estaciones naturales de su tierra, realizó sus proezas literarias adorables. Por esto su barco, un buen día, se alistó para partir. Sus bodegas llenas de conocimiento, de sabiduría y de cordialidad. Su ánimo marino templado por la fe, la esperanza y la caridad. Segura su derrota marítima, al amanecer de ese cierto día prefijado por destinación divina levó anclas y salió a navegar los patrios ríos y los mares del mundo.

En su periplo se topó con el Mar Rojo, de aguas mortales y vitales de trascendencia cíclica universal de todos los tiempos pascuales.

No temió su travesía, no se asemejó al *"Bateau Ivre"* de Rimbaud, "ba-beando su corazón a popa", su barco de fuego llevaba en la proa-candelabro el Cirio Pascual, Luz cristófora, amasado con la cera virgen de la madre abeja, abrazando el pabilo de lana blanca, encendida por la llama sagrada del Neuma Divino, en las festividades del fuego, del viento y del vino. Y así esa extensa e insondable agua que llama a la otra agua viva de la eternidad, navegó a bar-lovento y a sotavento, entre el cielo de Dios y el mar de la tierra de los hombres, seguro su timón y justas sus cartas marinas, capeó temporales y días bravíos y gozó radiantes días de sol y de lunas festivas. Después de largo tiempo de na-vegación, guiado por la rosa de los vientos y las constelaciones siderales, alcan-zado por la confusión cultural de su ciudad, Santa María del Buen Aire, fundada bajo el signo Trinitario de Dios y en los brazos maternos de María, Estrella de la mañana, conoció la invasión de las tinieblas que descendieron de los centrales rascacielos culturales y fue testigo de un cambio profundo, de una devastación cultural, de un retroceso de civilización, de una desorbitación filosófica, teológica, literaria en la ciudad. Por esto, expresó después en *Los papeles de Benjamín Benavides* que "la decadencia de una sociedad pasa por estos tres grados: la jauja de los mediocres, la consagración del mediocre astuto y la tiranía del mediocre engreído".

Nosotros, observando los signos de los tiempos, encontramos el caos sistematizado en el acontecer cotidiano. Comprendemos que errar es humano, ¿quién lo duda?, pero también lo es preocuparse por errar lo menos posible, sobre todo aquellos profesantes de la actividad de escritor, están obligados por la misma verdad y moralidad a procurar conocer la totalidad de la verdad, del bien y de la belleza. El hombre es mentiroso por naturaleza, pero no se sigue que rehúse ver la realidad tal cual es y se invente una realidad a su manera, la escriba y la proclame en un interminable y obsesivo diálogo periodístico. El número de los necios es infinito; pese a esto, no condice vivir en un falso estilo de vida.

¡Oh tristes y oscuros iluministas, nominalistas, librepensadores del saber, lucecitas eónicas, forzadas para dar más luz con la presunción de iluminar las tinieblas y el *smog* de nuestra Argentina! Extrañas constelaciones efímeras de hombres mediocres, sin formación profunda y estructural. Adornados con fragmentos de enciclopedias y de ilustraciones diversas que gozan en imprimir sus hallazgos mágicos o sus encuentros pseudo-sabios, en libros vanos, editados por mercaderes de todos los tiempos, y firman de edad en edad, halagados por la muchedumbre fascinada por la propaganda y la venta programada. La fantasmagoría del periodismo y la televisión machaca personajes sin razón, escépticos, agnósticos, contradictorios infatuados de fantaciencia y engordados de necedad, de mentira, de error, y los presentan como maestros parlantes y escribientes de una población de palabras nominalistas, y de predicciones de utópicas futurologías.

Todavía hay hombres que permanecen en la oscura noche de la incertidumbre y pretenden aventurarse a fundar un país nuevo, a reformar un pueblo nue-vo... "Contémplalos ¡oh alma!, son, por cierto, espantosos. Vagamente ridículos,

maniquíes noctámbulos, terribles, singulares, igual a los sonámbulos, fijan quién sabe dónde sus globos tenebrosos. ¿Qué buscan –nos preguntamos con Baudelaire– ciegos en el cielo?".

Y entonces, cuando surge de nuestro corazón la irritación e indignación, de nuestros ojos el sopor, de nuestra inteligencia lo inexplicable e inconcebible... Pues, no se trata de gritar buscando: ¿Hay alguien en nuestra ciudad que levante la voz y testimonie le verdad, hay algún profeta verdadero, algún maestro sabio, algún escritor profundo y serio, con talento y sabiduría?

Amigos concelebrantes, tenemos entre nosotros, desde hace 80 años, una gran personalidad de estirpe itálica-criolla, auténticamente sabia, con una sustancia teológica, filosófica, científica, humanista de primer orden, con un ba-gaje de obras de temática universal, honda y magistral, con un estilo claro, original, lleno de magia, no por la palabra efectista, sino por su contenido.

Y he aquí lo inexplicable: se lo oculta, se lo combate, se lo anula, preten-diendo esconder su luz debajo del hebraico celemín, o tras los folklóricos montes andinos, provocar su apagón y recluirlo en el ostracismo del nihilismo.

¿Se le castiga acaso por tener talento, por ser sacerdote o ser nacionalista, como si ser todo esto es ser extranjero, exiliado de la ciudad democrática, donde cada uno no es nadie y coexistiendo existe un conglomerado de individuos en una masa informe?

Una vez más se cumple aquello que nos enseña el Evangelio: "Cuando Jesús terminó la exposición de sus parábolas se fue al pueblo de Nazaret y se puso a enseñar a la gente en la sinagoga, de tal manera que todos estaban llenos de asombro. «¿De dónde viene –decían– esta sabiduría y ese poder de hacer milagros; no es acaso el hijo del carpintero?» Entonces Él les dijo (le salió del alma): «Un profeta es despreciado solamente en su pueblo y en su familia»" (Mt. 14, 53–55).

Huelga todo comentario...

También es verdad aquello: "Cuando fuere elevado sobre la tierra, todo lo atraeré hacia mí". Para ello es necesario el *via crucis* y no lo hay sin muerte, y muerte de cruz.

Claró está: "Si el fruto no muere y no es triturado por la tierra, no dará su fruto". Pero no hay muerte sin resurrección gloriosa. Por esto la obra de este gran hombre crucificado será rescatada. El tiempo es paciente y sabio, se cumplirá su ciclo y el reconocimiento esclarecido y alabante será su gloria inaccesible y la salvación de nuestra Argentina.

Nutrido, pues, de antigua sabiduría y de conocimientos humanistas; en su boca la sal y la palabra; en su corazón el soplo de las musas, en su imaginación los signos y las metáforas, en sus manos la seguridad del hacer, Castellani fue el verdadero maestro, un maestro de juventudes al estilo serio y auténtico del medioevo. La Escolástica consideraba *Magister* al que sabía hondamente la

teología, filosofía y ciencias, con visión universal del saber total; tenía autoridad, se relacionaba con el discípulo de un modo fraternal, ejerciendo un poder fascinante.

Magister dixi: no lo decían en vano, ni violentados por una obsecuente e irrazonable potencia obediencial a la *auctoritas*.

Actualmente, quién no lo sabe, abundan los *pseudomagisters* de ideologías, de conocimientos informales, instructivos, absueltos de la formación connatural al hombre. A tal punto descendió su jerarquía, que hoy cualquiera es maestro, prostituyendo la nobleza y jerarquía de esta aptitud del hombre. No fue, pues, el profesor especialista, ni el diletante repetidor de conocimientos e ilustraciones, aptitudes nocivas si se llevan a extremos aberrantes.

Tampoco fue el mero "enseñante: *insegnare*", un señalador de cosas, como significa el término latino, realmente fue un Sócrates criollo en medio de una sofística permanente, nos hizo conquistar por dentro las realidades, con el método mayéutico, engendrando en nuestra inteligencia los frutos sabios de su cosecha sabia, para que, con dolores de parto, diéramos a luz renovados frutos de verdad, de bien, de belleza. Recuerdo sus clases de historia de la filosofía, un pobre compendio nos bastó como texto-guía. Pero, ¡cuánto saber estructuró sobre él, alimentando nuestra alma juvenil recién iniciada en el saber filosófico!

La sencillez y austeridad de su persona, su garbo, su gracia y cierta excentricidad connatural a su genio: su modo sobrio, amable, incluso en su ironía y humorismo; sus palabras claras, escuetas, justas, fueron suficientes para llevarnos magistralmente como Virgilio a Dante por los círculos del infierno y purga-torio y de los presocráticos, Sócrates, Platón, Aristóteles, hasta Teresa, Juan de la Cruz, y gozar así a la rosa mística de la Sabiduría de Dios.

No se limitó a exponer ideas y pensamientos. No nos dejó libres a una lectura de textos. Nos hizo conquistar, desde la interioridad, la verdad, en un íntimo trabajo de gestación y fructificación maravillosa de inteligibilidad afectiva.

Conversación y crítica apareció en el año lectivo de 1941; nos sirvió precisamente para ilustrar aquellas clases filosóficas. Sus ensayos y monografías magistrales nos abrieron un panorama intelectual admirable, profundo y extensivo. Como asimismo su traducción y puesta en escena del auto sacra-mental *La gloria de Tomás de Aquino*, de Henri Gheon, nos ilustró su enseñanza del tomismo.

Además de sus clases ordinarias, a semejanza de Platón fundó su propia academia; allí trabajó con paciencia de monje la versión y notas de la Suma Teológica, con sus iniciados, que celebraban su sabiduría, su arte literario y su poesía y aprendían a cultivar sus talentos. También fue maestro en Teología. Evangelizó con su obra escrita: *Las Parábolas de Cristo; Doce parábolas cimarronas; Los papeles de Benjamín Benavides; Cristo, ¿vuelve o no vuelve?; El Apokalypsis de San Juan; Catecismo para adultos* y sobre todo con *El Evangelio de Jesucristo*, única obra religiosa argentina en su género, por su abundancia

escriturística, su estilística, sus comentarios y su piedad sacerdotal.

La envidia y el celo de cierto colega pretendió malograrla con el anonimato al no otorgar la censusa eclesiástica. Sin embargo, pese a ese gesto de un Otelo ridículo y caricaturesco se le otorgó la censura, se publicó y hoy permanece viva en la meditación y en la predicación.

También lo hizo con su palabra sacerdotal; pronunciaba sus originales sermones en las misas dominicales que celebraba a las 11 horas en Nuestra Señora de Montallegro.

Un mal día, lo expulsaron: "no sabía hablar", le dijo el párroco. ¿Qué buscaba el pobre inquisidor de marras? ¿Chi lo sai? Ignoraba que Castellani era sacerdote, profeta y rey y no por azar se lo llamó Jerónimo del Rey.

Así... estudiando, escribiendo, discurriendo literaturas, fue maestro en humanidades. Nos trajo de la Grecia a Homero y a los trágicos; de la latinidad a Virgilio y a Horacio; del Medioevo a Dante, de la Hispania caballeresca a Cervantes montado en su Rocinante, de Inglaterra victoriana a Sahakespeare y a Chesterton, de la Rusia a Dostoievsky.

Recuerdo sus magistrales conferencias sobre la temática de este genial ruso, pronunciadas en el Teatro del Pueblo. Aumentó nuestros conocimientos abriéndonos las claves del simbolismo de Baudelaire, Rimbaud, Verlaine, Claudel. Nos hizo gustar y comprender el valor artístico, moral y social del *Martín Fierro* y la obra poética de Lugones y de Enrique Banchs.

Los preciosos ensayos de su *Crítica literaria* –singular obra en el panorama literario argentino– nos presentó autores de calidad, analizados literariamente con finura científica e intelectual, criticados con certero juicio, dando pauta de estilística y de crítica literaria seria, artística.

Aquel soplo sagrado de poeta fue fomentado en su alma por una gran querella a propósito de su vida dolorosa. Apaciguada por una resignación pa-ciente de corazón creyente, nos donó una abundante obra poética: *El libro de las oraciones*, signada de religiosidad y de alta expresión estética formal y libre. Aquel secreto de su alma se transparentó en un pueblo de metáforas, por ellas fue cantando sus tristes noches de exilio, su fortaleza de ánimo, su inconmovible piedad, su crónica vital en una ascención purificadora hasta llegar a una catarsis religiosa en los pliegues de su poesía. Su alta formalidad poética no desdeñó usar el estilo popular y gauchesco en sus temáticas, sobre todo en las patrióticas. sus juveniles vivencias en terruño santafesino se plasmaron en su primera obra literaria *Bichos y personas* (luego *Camperas*), punto de partida de escritor segu-ro, original, personalísimo, que resulta imposible no llamarlo el Esopo argentino, el único literato, que sepamos, que incursionó en este género literario, de suyo difícil, y lo hizo con calidad poética, profundidad psicológica autóctona y moraleja evangélica de primer orden.

Siguieron luego sus series de cuentos: *Historias del norte bravo; Las muertes del Padre Metri*; *Martita Ofelia y otros cuentos de fantasmas; El crimen de Ducadelia*, netamente criollos, por su temática y su expresión literaria sugiriendo su modalidad estilística. Un Chesterton argentino.

Su realidad criolla sustanciada de amor verdadero a la patria no le permitió renegar de su tierra natal; no se nombró ciudadano universal, apátrida, apolí-tico, descentrado o a-centrado, tal como si quisiera hallarse suspendido en un cielo impoluto como un pájaro metafísico o un *"universale a parte rei"*. Vibró en su carne el sentido espiritual del *"genus locis"* de su tierra y brilló en sus venas el *"ius sanguinis"*, la sangre de sus antepasados; comprendió la realidad social y política, de tal modo que (parafraseando a Terencio) "nada de lo argentino le fue ajeno". Por esto, no padeció del nominalismo absurdo y herético del intelecto y de la acción. Se jugó por la patria, siendo un auténtico nacionalista con *"fundamento in Nacional"*: *El Libro de la Escuela Argentina, El nuevo go-bierno de Sancho*, en cuya formalidad humorística, irónica y burlesca critica una falsa política en sus estamentos públicos y culturales, ofreciendo su mensaje de sana doctrina, precisando que la felicidad consiste, como enseñan Aristóteles, Tomás y Boecio en *"tota simul et perfecta possessio"* del bien y que ésta es la misión del político prudente que asciende al estrado de gobernar.

Y por esta misma razón, su magisterio –quizá por herencia paterna, pues su padre fue periodista y fundador del periódico *El Independiente*– se sentó en la cátedra del periodismo, sobresaliendo notablemente. ¿Quién no recuerda sus páginas llenas de conocimientos, sensatez, certero juicio que clareaba la trama y el laberinto de la cosa pública y social de lo literario y cotidiano, publicados en *Pampero, Tribuna, Cabildo, La Nación* y últimamente en *Clarín* ? ¿Quién no recuerda su autorizada dirección de la revista *Estudios*, su coparticipación en *Criterio* y su última gesta intelectual de periodista con la revista *Jauja* ?

Fue por cierto un periodista cabal, serio, idóneo, que no trepidó en usar –como así debe ser– esa cátedra para ofrecer su mensaje evangélico, patriótico, político humanista, jugándose por entero por la verdad. Tan entero se jugó que fue signado con el martirio del dolor por destinación divina:

> "A este gran niño le han mutilado
> le cortaron sus alas de ángel
> y fueron sus pies de centauro" .

Un buen día supimos de su inesperada partida a Roma y luego a España, para ser confinado prisionero en la cueva de Manresa. Calumniado, sentenciado "por poca obediencia a la censura y otras trivialidades", pasó extrañas noches de padecimientos. Inhumano, anticaritativo, tremendo martirio del alma y del cuerpo, padeció en el exilio. Enfermó física, psíquica y espiritualmente, sin recuperarse jamás de ello, y llevó su estigma con dolorosa paciencia y cristiana fortaleza. Porque pese a todas las *De consolatione philosophiae* –dice él mis-mo–, "el dolor es incomprensible, e inaceptable, es inaguantable, es un escán-dalo al

corazón humano, una brecha en la obra de Dios, es un contra–Dios, como dicen en España", pero se me ocurre decirle, no obstante eso, que el dolor es sobrellevable porque "Dios es tan poderoso –lo explica– que no permitiera el mal a no estar seguro de volverlo en bien, el mal físico en bien moral, el mal moral en bien metafísico". En las encrucijadas de su cuarto-celda prisionero, con la carne en cilicio, con el alma distendida en el suplicio de potro o apresada en el cepo hispánico, lo dejaron solitario con sus pensamientos e interrogaciones sin respuestas; mitad ángel castigado, mitad hombre abandonado, casi muerto, o semivivo en medio del camino de su vida, sin salida salvadora humana, social, eclesiástica alguna, con el designio de arreglárselas como pueda, que fue lo mismo que sentenciarlo a morir.

Y nos preguntamos en aquella oportunidad, ahora y siempre, ya que vemos desde lejos con mayor verdad aquellos acontecimientos: ¿Qué mal ha hecho este hombre? ¿Era para tanto suplicio su conducta cuestionada?

Acaso

"Se me castiga por tener talento
Cosa que es Dios, no yo, quien ha querido.
Culpa mía no es mi entedimiento.
Me pegan porque tengo buen oído",

dice en la Parábola quinta.

¿O debí olvidar aquellas sensata observación de Marcial, que cita en su artículo sobre "Psicología cartesiana":

*"Ne laudet bonos, laudat Callystratus
omnes.
Cui nemo malus, quis bonus esse potest"* ?

"Por no alabar a los óptimos, alaba a todos Parmeno. Para quien no hay nadie malo, no hay tampoco nadie bueno", o quizá, como siempre, debía morir un hombre para salvar el honor supuestamente mancillado de la Compañía?

El Sanedrín de todos los tiempos rasgó sus vestiduras. Hubo falsos testigos. No escucharon a la víctima, ni hubo defensor. Todo fue operado en el frío y despersonalizado estilo epistolar. Ni hubo un Pilato para preguntarle: ¿Qué es la verdad? Tal vez hubiera contestado, aunque lo dudamos; su silencio prima so-bre su habla. Por esto escribió un drama –lo leí subrepticiamente– llamado, no recuerdo bien, *El Mártir* o *El Místico*; allí presentó, a través de la vida dramática del sacerdote poeta catalán Jacinto Verdaguer, su propio estado espiritual vivido en su exilio hispánico de Manresa. Su fama se resintió inmerecidamente. En cierta oportunidad, a propósito de pedirle a un cierto siniestro señor, de cuyo nombre no quiero acordarme, un catálogo de Arte Sacro para el P. Castellani, se negó, diciéndome que no podía entregarlo en esas manos sucias. Le respondí con enfado: "Ud. no lo conoce, tiene las manos luminosas, porque tiene la cabeza noble, la mente clara, el corazón inocente, y su obrar bueno". No mancha lo que

entra del exterior, sino lo que sale de adentro. Si lo adentro es bueno, ¿cómo puede manchar? Quizá tenga nostalgia de ser músico. En su "Parábola quinta" se personifica:

"Tercer violín, segunda fila orquesta",

vocación que reza:

"Hada armonía, ley de todo ser
que una mañana absorta de mi infancia
te vi y te quise más que a una mujer.
Mi reina, mi alimento y mi fragancia".

Y que desea como fiel "músico en el fondo de la balsa".

"Haré mi parte sin faltar un tilde,
mi vida no será una nota falsa".

Sabemos que los jesuitas no se destacaron mucho que digamos en el arte de los sonidos. Excepciones hubo: un Zípoli, célebre jesuita italiano, clásico del barroco que vivió y murió en Córdoba; un mediocre español, el P. Mazana; un jesuita francés, Gelieneau, moderno liturgista, compositor de salmodias. No obstante esto, la frecuente audición de la música, y el sentido rítmico de la versificación poética, suplió esta ausencia.

Mi última entrevista aconteció junto a su departamento. Aquel mediodía –recuerdo– abrió la puerta y un sol de verano irrumpió en la oscuridad del corredor y lo ungió de alabastro inaugurando su transfiguración.

Admirado, pues, ante esta especie de visión signada sobre su rostro venerable, le dije espontáneamente (me salió del alma): "Ud. es un místico". No sé si herí su silencio, él sonrió dulcemente como un niño inocente.

Discurriendo después a propósito de aquella instancia interrogamos nuestros propios pensamientos. A la luz de *De Kirkegord a Tomás de Aquino* –libro escrito por el P. Castellani– comprendimos los estadios existenciales: el estético, el ético, el religioso, por donde transitan los hombres de edad en edad, que enseña el pensador danés; y entendimos cómo el P. Castellani el día de su naci-miento entró a andar en el estadio religioso, como *vir religiosus* y luego como sacerdote oficiante del misterio, llevando transfigurado lo estético y lo ético en la cabalgadura de su vida religiosa.

Su ocupación consistió en purificar sus dones, clarear su lucidez intelectual, iluminar su corazón y conducir su hombría a tal vital sublimación que hoy, a los 80 años, en el extremo punto de su espera, puede cantar con Juan de la Cruz y Teresa de Ávila la muerte de amor más bella de la tierra.

"En una noche oscura
Con ansia en amores inflamada
¡Oh dichosa ventura!
A oscuras encelada
Estando ya mi casa sosegada",

canta Juan de la Cruz:

"¡Ay qué vida tan amarga
de no gozar de Dios
quíteme Dios esta carga
más pesada que el acero
que muero porque no muero",

contracanta Teresa de Ávila.

Lo que nos intrigó siempre fue este contemplativo, silencioso entorno de su personalidad, que parece un *"castello"* blanco en medio de la ciudad, rodeado de muros y de agua.

Él guarda secretamente en su corazón, desde su infancia, un gran misterio donado por Dios.

"mi sufrir es secreto y no es decible
¿Por qué te conocí ¿Por qué viniste?
a mí, pobre muchacho de La Pampa...",

exclama en su "Parábola quinta".

Y lo lleva con paciencia y fortaleza, como una carga pesada y una espada que permanece hiriendo su alma.

"¿Por qué la vida me asestó esta herida?
Yo no lo sé. Ya terminé mi parte..."

Falta poco para cumplir su última etapa de su viaje... Apenas si posa sus pies en la tierra de los hombres y toca con sus manos el País de Dios. Desde su alta cubierta recordará su libro de bitácora y pensará que nada estuvo de más para rendir gloria a Dios. Podrá, entonces, cantar su *"Requiem"*:

"Cuando esté muerto
no me harán sufrir.
Cuando esté muerto
boca arriba al fondo
del mar, habré acabado
de morir".

"Ven conmigo", le dirá su Beatriz, su Dulcinea, su Gioconda criolla (parafraseando a Claudel, en su *Oda Jubilar* a Dante). "Ven conmigo", Leonardo Castellani, Quijote criollo, Martín Fierro, donde sólo Dios es necesario.

"Ven a esta libertad total que no es de la tierra.
Ven a esta casa perfectamente nueva para siempre. Ven a esta gracia gratuira en donde está el Rey". ¡Oh Jerónimo del Rey!
Amigos concelebrantes, antes de terminar esta semblanza, nos permitiréis justificarnos.

Nosotros conocemos al P. Castellani, con la limitación propia de nuestro entender a fondo tal personalidad *ob-norme*.

Somos libres de toda atadura geopolítica y religiosa. Estamos atados libremente a la verdad y a su verdad, a aquella verdad de Cristo: *"Veritas liberabit vos"*.

No somos nadie; sin embargo, quisiéramos ser en estos momentos Gonzalo de Berceo, para cumplir con la justicia y el amor y cantar la gloria de sus talentos donados por Dios y que Él fructificó diligentemente con aquellos versos de *cuaderna via*...

> "quiero fer una prosa en roman paladino
> en la cual suele el pueblo fablar con su vecino
> ca no so tan letrado para hacer otro latino
> bien valdrá como creo un vaso de bon vino".

El vino ya lo bebimos, por esto nos ha hecho decir verdades.

Él ya bebió en el cáliz de su sacrificio, un vino que engendró su ser virginal y liberó sus labios y su mano para decir y escribir verdades.

Resta, pues, que navegue en su barco de fuego transfigurado por la gracia de Dios y de María, el último viaje hacia el País de Dios, concelebre con Cristo el cordero Pascual y beba vino exquisito, entonces se cumplirá su ansiado deseo que es el nuestro:

> "Este pobre corazón de niño
> habrá acabado de sufrir"

¡AMÉN! ¡ALELUIA!

ÉTICA Y CONTRACEPCIÓN
(Un dictamen ético–jurídico)

HÉCTOR H. HERNÁNDEZ [

Se consulta sobre la licitud ético–jurídica del uso de pastillas anticonceptivas en el Hospital

Se responde:

1. *Presupuestos.* En toda respuesta de este tipo hay presupuestos que no se pueden desarrollar sobre qué se entiende por "ética". Sólo indico que no puede entenderse la ética reducida a las leyes jurídicas positivas; ni al consenso general; ni a un mínimo de honestidad aceptado absolutamente por todos o por alguna cierta mayoría. Los juicios ético-jurídicos verdaderos –se supone que pueden existir– son objetivos, para todos (cfr. ejemplo del homicidio en el número siguiente).

2. *Una importante corriente y su respuesta en este tema.* Hay una impor-tante corriente en ética que entiende que *es inmoral todo tipo de contracepción artificial directamente intentada*, como la que se menciona. Pues altera el orden natural del organismo y de la procreación humanos. Por tanto, según esa posi-ción, no es lícito recetar, promover, aconsejar, o contribuir de ninguna manera a usar las píldoras en cuestión con esa finalidad. *El que firma la suscribe*. Si es del caso podría desarrollarse la argumentación (cfr. Basso, Domingo, *Nacer y morir con dignidad. Estudios de Bioética contemporánea*, Bs. As., 1989, pp. 188 y ss.). No se hace, porque entiendo que en este asunto no se trata de con-vencer a los restantes miembros de la Comisión; ni al Señor Director del Hos-pital; ni de dar clases de ética; ni de discutir con nadie, tratándose de personas adultas con muchas decisiones tomadas en la vida, algunas de ellas en este mismo tema y, por lo que presumo, con posición adoptada en el asunto, y consolidada en la vida económico-profesional [1]. Se trata de *dictaminar* y aquí va mi dictamen. *Aquella posición* ha de entenderse en un contexto ético-axiológico *objetivista* y *realista*.

[Se trata del dictamen ético-jurídico del autor, integrante del Comité de Ética del Hospital "San Felipe", de San Nicolás de los Arroyos. El autor es abogado -Doctor en Ciencias Jurídicas- y titular de Filosofía del Derecho y de Derecho Natural en U.C.A. Rosario (Santa Fe).

1 No nos ocupamos en este lugar de la justificación ética de esta posición.

De modo que *no se ha de interpretar de esta forma*: "Quienes suscriben tal doctrina consideran que *para ellos* está mal inten-tar la contracepción artificial". Sino que para la misma *está mal en sí mismo, para cualquier persona* (lo que podría llamarse, en un sentido, "absoluto moral"). De modo semejante, aunque no se vea con la misma claridad y haya distinción de gravedad, que está mal para cualquier persona provocar la muerte de un inocen-te. Esta posición supone, en su inicio, el rechazo del *hedonismo* como principio ético y la exigencia de *razonabilidad* en las conductas humanas que se despliega en torno a las rectas inclinaciones y finalidades del hombre y de su sexo. *Con-forme a lo expuesto entiendo que es moralmente ilícito tomar pastillas anti-conceptivas con el fin directo de provocar la contracepción y cualquier forma de recomendación, receta, y/o cooperación o facilitación relativa de o a las mismas* (quede en claro que me ocupo solamente de ese medio anticonceptivo).

3. *Siguen observaciones (hasta el capítulo 8 inclusive), para el caso de que no se comparta la doctrina moral antes expuesta*. Lo que se lee a continuación *no significa desdecirse en nada de lo anterior*. Sólo que, para el caso de que el criterio apuntado no se acepte, *antes de autorizar el uso o recomendación o pro-moción*, etc., hay que reunir una serie de requisitos a los que paso a referirme.

4. Requisito subsidiario (I). Conforme a la ley 17.132, reglamentaria de la medicina en el orden nacional, art. 2, el médico sólo tiene incumbencia en orden a enfermedades y a procurar la *salud*. No a solucionar problemas *económicos*, ni *jurídicos*, ni *demográficos*, ni de otro tipo. El Hospital público, como organismo estatal al servicio del bien común, hará bien en orientar a quienes presentan tales problemas hacia los organismos o instituciones idóneos que se los puedan solucionar, y eventualmente peticionar a las autoridades competentes. *De mo-do que, si no se viere como inmoral la recomendación de anticonceptivos, con-tra lo que sostengo en "2", su receta sólo debiera existir en los casos en que la fecundación importe una alta y seria probabilidad científica de enfermedad*. Va de suyo que el embarazo no es enfermedad ni signo de enfermedad del orga-nismo, sino más bien de lo contrario, de plenitud humana. Las consecuencias jurídicas de que los médicos actúen fuera del marco de su incumbencia pueden ser importantes en orden a juicios de responsabilidad por mala praxis médica, pues carecerían en principio de *idoneidad* para incursionar en el tema, y podría *invertirse la carga de la prueba en su contra*. (Cambiaría la situación normal en que, para responsabilizar al médico por mala praxis, el que demanda tiene la carga de probar la negligencia o imprudencia.) En esos casos no es descabellado pensar en la responsabilidad solidaria de la entidad asistencial, esto es, del Hos-pital y desde luego de sus autoridades (arts. 1112, 1113 Código Civil y fallos Cámara Nacional Civil Capital Federal, sala B, y sala C; cfr. Albanese, Susana, "Relaciones jurídicas emergentes del ejercicio de la medicina", Revista *La Ley*, "Actualización de jurisprudencia", nros. 203, 209 y 211).

5. *Requisito subsidiario*, (II) *supuesta la moralidad* (que niego, v. supra punto "2"), del uso de los contraceptivos en cuestión. Todo médico que los propicie, y

la dirección del Hospital, supuesta la no inmoralidad del uso, *debiera probar que los mismos no traen los efectos que, según la bibliografía, se pro-ducen*. He tomado conocimiento del libro de la Dra. inglesa Ellen Grant, versión francesa *Amère pilule (le' contraceptif parfait' ést–il sans danger?)* (O.E.I.L., rue Cassette, Paris 6e.), que enumera una serie de inconvenientes, algunos de no escasa monta. La autora comienza el libro observando: "Las mujeres deberán pagar en el futuro un alto precio por la anticoncepción voluntaria". Y menciona: aumento de cáncer de mama y útero; los estudios sobre experiencias en Méjico y Puerto Rico de 1962 registraron que las mujeres que las usaron se quejaron de migrañas, pérdida de la libido y depresión; atrofia de endometrio de las pa-cientes y formación de gruesos cúmulos de arteriolas; vértigos y várices doloro-sas en las piernas; trombosis venosas y arteriales; aumento en 6 veces del riesgo de hemorragia cerebral periférica, aumentado en caso de fumadoras; las dosis elevadas aumentan estos efectos secundarios, y las dosis bajas no dan seguridad de que no se producirán los embarazos. Se mencionan trastornos del metabolismo salino y del calcio; aparece con más facilidad la osteoporosis y se eleva el co-lesterol. *La píldora causa más enfermedades vasculares que el tabaco*. Idem au-mento de alergia en las que usan píldoras. Registra también los efectos del aban-dono súbito del uso de la píldora. Relata casos de hemiplejia llevados a los tribu-nales demandando al médico que recetó la píldora, y el eco que esto tuvo en pacientes que denunciaron entonces sus problemas ocasionados por ella. Regis-tra idem el aumento de riesgo de aborto. Y problemas en la descendencia. Así como el caso de las "mujeres-niñas", que al ingerir pastillas desde pequeñas no completan su evolución. *Repito que estos problemas no son de poca monta, sobre todo teniendo en cuenta que en principio no se trata de aplicación de las pastillas para prevenir enfermedades*. Con lo que se afecta el criterio hipocrático *"primum non nocere"*. En el día de ayer, 5 de septiembre de 1994, conseguí en una farmacia de la ciudad el formulario de grageas anticonceptivas "Wyeth Mi-nulet, gestodeno y etinilestradiol". –De la lectura de las contraindicaciones surge una coincidencia substancial significativa con el libro de la Dra. Grant : el uso del cigarrillo incrementa el riesgo de "efectos cardiovasculares graves", "en con-secuencia, debe advertirse firmemente a las mujeres que utilizan anticonceptivos orales que *no deben fumar*" (subrayado en el texto); "trastornos tromboem-bólicos"; "infarto de miocardio y coronariopatías"; "tumores hepáticos"; "se ha observado cierto incremento en la presión arterial en relación con la ingesta de anticonceptivos orales" (*sic*); interferencia en la lactancia; "los anticonceptivos orales pueden causar depresión mental"; la retención de líquido que provocan los anticonceptivos orales exacerban las disfunciones cardíacas o renales o as-máticas. –Evidentemente el laboratorio, con esto, puesto en letra pequeñísima, quiere cubrirse de los juicios por responsabilidad civil o penal. Por eso exige que antes de "comenzar un tratamiento anticonceptivo" y "luego en forma periódica" deben realizarse estudios de laboratorio. El laboratorio *"Shering"* no es tan minucioso, pero insinúa en las contradindicaciones menciones semejantes para su producto "Microvlar grageas etinilestradiol levonorgestrel". A su vez, el "Va-demecum farmacológico 1994", de Vallory–San

Juan, coincide en la mención de las citadas contraindicaciones de los anticonceptivos en que lo he consultado. *Conclusión de este punto: Si el Señor Director del Hospital no considera de suyo inmoral, en sí mismo, el uso de la píldora con la finalidad indicada, sólo debiera autorizarla si se demuestra científica, apodíctica, acabadamente, la falsedad de datos como los del libro mencionado* [2]*, del prospecto del propio laboratorio mencionado, y del vademecum*, cosa que, desde luego, parece improbable. Pa-rece altamente irrazonable producir una alteración tan grande de la naturaleza, con efectos probables de lesiones o enfermedades serias, y no para curar, en principio, ningún tipo de enfermedad (cfr. infra "aspectos jurídicos"). Lo que se dice empíricamente sobre los efectos que producen las pastillas anticonceptivas, por lo demás, parece coincidir con el viejo axioma que dice que la naturaleza tiene un orden que, si no es respetado, se venga cruelmente de los que atentan contra el mismo. En estos días en que se ha puesto de moda la preservación de la ecología, parece oportuno aplicar los criterios de orden y finalidad y respeto a los mismos en el organismo humano.

6. *Otro requisito subsidiario* (III). La Comisión de Ética Médica se expidió ya informalmente coincidiendo en la *ilicitud del aborto*. En ese sentido, hay pas-tillas que ejercen su efecto luego de la concepción, con lo que producen homi-cidio, esto es, aborto. *Hay que, también, descartar científicamente toda posi-bilidad de aborto para no estar incurso el Hospital, sus médicos y sus autoridades en el crimen*. Según tengo entendido son abortivos el llamado D.I.U. (cfr. Cannata–Zubizarreta, *Planificación familiar*, Paulinas, Bs. As., 1981, p. 87), y de rebote podrían serlo las pastillas que al debilitar el endometrio o afinarlo o crear condiciones hormonales desfavorables preparan el camino del aborto, así como, con mayor razón, las pastillas llamadas "del día después", que primero impiden la anidación y luego inducen la expulsión.

7. *Requisito subsidiario* (IV). La finalidad de evitar la procreación tampoco puede ser a costa de crear problemas de otro orden, espiritual, de conciencia, a las pacientes. En ese sentido, no debe olvidar el Señor Director del Hospital que quienes son de una creencia religiosa, y en la medida en que lo sean, que considera inmoral en sí misma la contracepción directamente intentada, pueden sufrir un verdadero ataque a su conciencia, a su libertad de conciencia y religión, y colocarse en situaciones de conciencia perpleja, culpable, etc., con consecuencias de todo orden. Tal el caso de los bautizados en la Iglesia Católica, que por definición aceptan o quieren aceptar, en principio, su concepción moral, que es clara en ese sentido (cfr. Encíclica *Humanae vitae*, nº 14 y reiterada doctrina) [3]. (En estos días se advierte tesis semejante en algunos aspectos –ignoro la posición de fondo– en sectores islámicos, firmes opositores a la conferencia de El Cairo.)

---

2 Es importante anotar que la Dra. Grant no considera, de ningún modo, inmoral la contracepción, como que declara haber ingerido píldoras durante diez años, y termina propiciando los métodos anticonceptivos mecánicos.

3 Se trata de la religión "sostenida" (con un significado que supera el económico, con todos sus efectos) por el Estado (art. 2 Constitución Nacional).

Conclusión : Sin desdecirme de las respuestas supra dadas sobre la inmoralidad, sobre los efectos nocivos y sobre incumbencias médicas, sólo podría, si el Señor Director y autoridades autorizasen, aconsejarse, recetarse, promoverse o facilitarse o contribuir al uso de la píldora *aclarando que tal uso va en contra de la doctrina moral de la Iglesia Católica*. El olvido de este requisito podría traer problemas jurídicos, al hilo del reconocimiento constitucional actual y en los pactos internacionales tanto de la objeción como de la libertad de conciencia. Si se entendiese que el médico no tiene por qué ocuparse del asunto, de todos modos es fundamental *que se limite al aspecto médico*, no incursionando en incumbencias morales ajenas, ni engañe a las pacientes minorizando los efectos de las píldoras que recomienda. El Señor Director del Hospital deberá velar, en ese sentido, para que, así como debe impedirse el ilegítimo "curandereo" violando los fueros de la medicina, en perjuicio de la buena salud atendida por el médico, se evite también alguna especie de "espiritualeo" fuera de incumbencias y del buen orden de las funciones sociales. (La información sobre la doctrina católica me fue sugerida por la pregunta de un médico ginecólogo integrante de la Comisión en el sentido de la inquietud manifestada por sus pacientes sobre la posición de la Iglesia al respecto.)

8. *Requisito subsidiario* (V). El uso de las píldoras buscando el efecto de la contracepción sólo tiene sentido en mujeres sexualmente activas que tienen coito, diría Perogrullo, con un hombre. En el caso de mujeres casadas o que hacen vida de unión permanente sexual con finalidades o apariencias muy similares al matrimonio, así como la decisión del acto sexual cuyo efecto se trata de evitar es de dos, *así también la decisión de que las uniones sean infecundas debe también ser de dos*, so pena de desarticular, en su caso, el sistema del matri-monio, base de la sociedad, la "socialidad" o "bilateralidad" de la sexualidad y siempre los eventuales derechos de los padres (los varones). Adviértase que de la unión sexual, de seguirse el hijo, surgen *obligaciones de los padres*: el niño tiene derecho de reconocimiento de filiación, de alimentación, uso del apellido, etc. Así también surge el derecho, salvo quizá que se tratase de uniones sexuales únicamente por placer y accidentales, de decidir o saber si el coito que se practica estará abierto a su finalidad natural o ella se verá afectada. Subrayo que la intervención del marido en la elección de los anticonceptivos ha sido reconocida por la jurisprudencia (Cámara Nacional Civil, B, Capital Federal, expediente "Olsauskas de Argamasilla, Ana María c/Municipalidad de la Capital", en *La Ley*, 1986–A, p. 413), en que se trataba de un problema de esterilización por el que se debió responder por mala praxis médica. *Conclusión*: Si en los casos a que me refiero se *aconseja a las mujeres el uso de la píldora* (a lo que me opon-go según lo expresado supra), *debe ser a ellas en compañía de sus maridos o quienes hagan sus veces*, si los hay. Y si el marido (o quien haga sus veces) se negase a asistir, cabe indicarle a la mujer que la decisión en este tipo de asuntos debe ser consultada con el otro. Si no se instaura esta solidaridad en la decisión, se contribuye a fomentar la concepción del sexo en sentido individualista y he-donista, lo que no contribuye a la unión de los matrimonios o uniones que se le asemejen y en definitiva terminará

traduciéndose en un perjuicio para la mujer [4].

9. *Aspectos jurídicos*. En el caso de darse receta o cualquier tipo de intervención que facilite o participe en el uso de las píldoras anticonceptivas, si se produjese cualquier tipo de daño, el médico podría estar incurso en negligen-cia o imprudencia o dolo eventual en el ejercicio de su profesión. Esto lo colo-caría en situación de *deber reparar los daños causados* (responsabilidad *civil*), y de las *penas de prisión, multa o inhabilitación* (responsabilidad *penal*) en caso de que hubiere una conducta de tipo penal reprimible, y/o una conducta a considerar desde el ángulo administrativo. En lo cual puede haber responsabilidad solidaria del Hospital y sus funcionarios. Ante la verificación de los efectos mencionados supra en el número "5" se podría descartar en principio toda de-fensa del médico consistente en negar el *nexo de causalidad*. Porque estaríamos ante la producción de efectos que se suelen suceder de la administración de las pastillas. Se daría debidamente comprobado el "nexo de causalidad adecuada" ("lo que habitualmente suele suceder"), criterio en general aceptado en el derecho argentino para hacer nacer la responsabilidad civil o penal (arts. 901, 902, 903, 904, 906 CC). El "juicio de predictibilidad de las consecuencias dañosas" podría estar fácilmente acreditado en estos casos. Transcribo en ese sentido parte de un fallo análogo a la situación que tratamos, aunque de solución final, por lo que sabemos, a favor del médico: "Desde el primero y necesario enfoque de la causalidad material o natural, es dable reconocer gran parte de razón a la actora, cuando con pie en la información científica sostiene que es muy probable que su estado visual –disminuido– sea un efecto de la medicación prescripta, *sobre todo si se tiene en cuenta que los propios prospectos preparados por los laboratorios químicos, expendedores de esos productos, alertan a médicos y pacientes consumidores acerca de esa capacidad tóxica, potencialmente nociva del organismo humano y que la administración continuada y prolongada de la droga, en especial en dosis altas, han dado casos aislados de las discapacidades que se señalan."* (Cámara Nacional Civil, C, Capital Federal, "Fiorentino de Capella, Alicia M. c/ Bello, Carlos T.", *La Ley*, 1984–D, p. 326). Podrían ser aplicados los artículos 1109 C.C.; arts. 89, 90 y 94 del Código Penal. Salvo el delito de lesiones leves, todos los otros son de acción pública, es decir perseguibles de oficio sin necesidad de demanda o denuncia. En la medida en que no se cumplan las incumbencias profesionales, entiendo personalmente que podría invertirse la carga de la prueba, al modo de lo que sucede con los casos de responsabilidad por mala praxis médica en casos de cirugía estética (cfr. Albanese, cit., nº 22). El hospital o sanatorio y sus autoridades pueden tener responsabilidad fundada en la "obligación de garantía de la conducta de los dependientes o subordinados en la ejecución de la prestación" (CNCiv, D, Revista *El Derecho*, 97–187). –El *grado de probabilidad*

4 Si la decisión anticonceptiva es tomada por la mujer sola, quien es la que corre con los gra-ves riesgos aludidos supra, y con la posibilidad del embarazo, se contribuye a crear una mentalidad en la que la mujer sólo es tenida en cuenta a los fines del goce sexual. Se avanza así hacia la instrumentalización o cosificación de ella.

de que de hecho se cumplan las normas en estos casos: depende de *los criterios judiciales*, muy variables, y del grado de *idoneidad del Poder Judicial*, con toda razón tan jus-tamente criticado [5]. Por esto último, *las probabilidades decrecen*. Sin embargo, influyen también los intereses económicos (de abogados, de compañías de seguro) que han hecho una moda de los juicios de "mala praxis médica", lo que aumenta la probabilidad. En ese sentido, lamentablemente muchas veces, hoy se suele tender a seguir las costumbres norteamericanas, donde aquellos juicios están a la orden del día. (Habría que verificar el dato de que, ante tales multi-millonarios juicios por responsabilidad civil, los laboratorios norteamericanos están usando nuestros países para experimentación de sus anticonceptivos.)

10. *Implicancias políticas generales del asunto*. La Argentina es un país en parte invadido, pretendido, rodeado y desocupado, con índice bajo de crecimiento demográfico (puedo ampliar sobre el tema). El Señor Director del Hos-pital no puede, sin más, proceder como se hace en el documento preparatorio de Nueva York para la reunión de El Cairo, donde los índices de *natalidad* cre-ciente se miran negativamente, a la par de los índices de *morbilidad* y de *mor-talidad*. Esto es monstruoso. Y no puede desentenderse de que hoy sigue vigente el viejo lema "gobernar es poblar". La postura actual del gobierno argentino ha sido de rechazo del tipo de políticas propiciadas por las O.N.U. en la materia. Enseña Messner que un Estado debiera registrar por cada matrimonio un pro-medio de tres o cuatro hijos para "cumplir su función moral como célula de la sociedad" o de "pedagogía social" (*Ética social*, versión española, Rialp, Ma-drid, 1967, p. 631). Lo expuesto implica que *en principio no ha de mirarse disvaliosamente el aumento de la natalidad*, sobre todo en la Argentina, y menos áun se lo debe mirar como una enfermedad. Hay una campaña a todos los ni-veles desatada por los países del Norte para convertirnos en su reservorio; exigen que no crezcamos para no incomodarles el futuro disfrute de los bienes del pla-neta en su beneficio (cfr. O.N.U., *Conferencia internacional sobre la población y el desarrollo*, "Programa de acción" de la conferencia, que tendrá lugar el 5/13 septiembre 1994, elaborada como documento de Nueva York). *Es en este contexto que se registra la actual campaña en favor de contraceptivos y aborto*. No ha de olvidarse ni se puede ignorar al resolver en este tema, sobre todo a nivel de un Hospital Público. Según un informe de H. Kissinger de 1974, divulgado en la "Cumbre de la tierra" de Río de 1992, EEUU considera los problemas de-mográficos y ecológicos a la luz de su "teoría del espacio vital" y de su seguridad. Denuncia M. Sooyanz que "los países ricos van a hacer valer un derecho de... compra anticipada sobre todos los recursos naturales de la tierra..." ("Río y la cumbre de la tierra", en Diario *La Prensa*, 4-6-92, p. 9). Con pretexto del "eco-sistema" los países ricos van a pretender "controlar el crecimiento demográfico" de los pobres. Monseñor Rodríguez Moradiaga ha hablado de "una nueva esclavitud a la cual se nos quiere reducir en América Latina": la de condicionar cualquier préstamo al fomento de

---

5 No hemos conocido casos de jurisprudencia por mala praxis en receta de pastillas contraceptivas en nuestro país. La Dra. Grant cita casos de hemiplejia en EEUU, cfr. supra.

la anticoncepción (cfr. nuestro trabajo "Nue-vo orden internacional, deuda externa y economía nacional", Revista *Verbo*, Bs. As., nº 326). Más datos sobre los planes de Kissinger en Sáenz, Alfredo, *Dere-cho a la vida: cultura de la muerte* (Gladius, Bs. As., 1994, pp. 14 y ss.). No po-demos ignorar que estamos actuando sin ninguna iniciativa y espontaneidad al tratar estos asuntos, sino a instancias de planificaciones que nos vienen de fuera.

11. *Implicancias político-morales*. Sea lo que fuere de la respuesta dada en "2", es fundamental que en toda cuestión que ataña a la dimensión sexual del hombre el Hospital público "San Felipe" de ninguna manera venga a consagrar con su política el criterio *hedónico* de que el sexo es, ante todo y principal y fundamentalmente, fuente o medio de placer, que justifica sin más la contracepción a partir de una visión animalizante del hombre y suicida para la sociedad. Un hedonismo desenfrenado, y la codicia de los que lucran con la ignorancia o la salud de la gente, no pueden hacer el efecto de "bola de nieve" frente al cual se suprima el juicio razonable que piense en la integridad de la vida humana y sus valores, y los efectos nocivos del uso de métodos que afectan profundamente al organismo humano y la tendencia de la especie a su expansión. No puede reducirse el ejercicio del sexo y la reproducción a una *técnica* donde el hombre y la mujer sean manipulados como cosas. La falta de criterios, pautas o límites morales está creando ya, en algunos países, el fenómeno de "la búsqueda del único hijo varón", según se me informa sucede en China, escaseando las mu-jeres y alterando el equilibrio en este punto. Los efectos a la larga o a la corta de estos criterios serán desastrosos para la humanidad.

12. *El "método de la ovulación"* (I). Para el caso de que se acepte mi postura en el sentido de la *ilicitud* expuesta supra en "2", *propicio* que el Hospital tome conocimiento, promueva, facilite, organice la divulgación del método de los Dres. Billings. Este método, que se basa en detectar los ciclos fértiles e in-fértiles, *no tiene ninguna de las desventajas de las píldoras*, se equipara quizá a ellas en eficacia, y tiene otras ventajas. Es "de a 2" (exige la debida actuación conforme y responsable del otro, a la que aludí supra y que es altamente fo-mentable), *reversible* (no crea síndromes de abstención de la medicación con hormonas como el otro), *inocuo* (nadie ha escrito un libro como el de la Dra. Grant sobre las píldoras demostrando que traiga efectos negativos), *útil* (el gra-do de eficacia es equiparable a la contracepción de la píldora; se me informa que en la China es hoy recomendado por su efectividad), *moral* [6] (se ajusta a la postura que ve en el sexo una finalidad procreativa y unitiva que exige respetar el orden natural de las cosas), *más barato* (no hay que gastar nada para apli-carlo); es además,

6 En la posición moral defendida se exigen, sin embargo, como es sabido, "serios motivos, derivados de las condiciones físicas o psicológicas de los cónyuges, o de circunstancias exteriores", para legitimar su uso (cfr. Paulo VI, *Humanae vitae*, 16). Tomarlo como un método más, anti-conceptivo, aplicable indiscriminadamente, implicaría no tener en cuenta la visión ética y antropoló-gica que funda este dictamen (cfr. Juan Pablo II, *Familiaris consortio*, 32 in fine) así como su visión del lugar de la sexualidad y de la dignidad de la mujer. Tal visión ve ante todo al hijo como un gran bien y fin fundamental del matrimonio. Y sostiene, en línea de principio general, que desde luego puede admitir excepciones, el deber de dar hijos a la Patria.

moralizante y levantador del temple colectivo, pues pide un mínimo de dominio elemental que es necesario en todos los órdenes de la vida y en especial en orden del ejercicio del sexo, que es la base de la procreación, la educación y la moral general; *no requiere conocimientos complicados*. Tanto que la hermana Teresa de Calcuta y su gente lo divulgan entre los más ignorantes de la India, logrando de ese modo el fin que ellos se proponen de evitar ser esterilizados. Me informan que en Japón se lo aplica, no por el motivo anterior (de la India) sino por el aprecio de ese pueblo por la naturaleza y sus leyes. En la Facultad de Medicina de la Universidad Nacional de Chile, según se me in-forma, hay una cátedra de postgrado para su estudio (cfr. Billings, *Método de la ovulación (Planificación integral de la familia)*, Paulinas, Bs. As., 1981). *Pro-pongo que el Hospital:* 1)Adquiera bibliografía sobre el asunto; 2)Propicie con-ferencias o cursos sobre él para médicos y personal paramédicos e interesados; 3)Propicie que los grupos existentes de instructoras en el método lo expliquen, para empezar, gratuita y semanalmente, en el Hospital; 4)Se gestionen partidas para darlos en forma remunerada, sistemática e intensiva (cfr. Cannata-Zubi-zarreta, *Regulación racional de la reproducción humana*, 1980).

13. *El método de la ovulación* (II). Lo que sigue es para el caso de que no se acepte la ilicitud de las pastillas anticonceptivas. Así sea como solución subsi-diaria, aparece desde todo punto de vista más conveniente apelar a este método y no a las últimas, acorde al axioma moral que exige en la duda sobre la licitud de un acto positivo abstenerse de obrar o en la disyuntiva de dos soluciones, contra una de las cuales hay serias objeciones y contra la otra ninguna, es pre-ferible la segunda, sobre todo ateniéndonos al criterio de que el citado método no produce daño alguno y no compromete la responsabilidad civil o penal de los médicos y funcionarios del Hospital.

San Nicolás de los Arroyos, 6 de septiembre de 1994

VI Exposición del Libro Católico

Buenos Aires (AICA [): Coronada por el éxito, traducido en la gran cantidad de público que la visitó a lo largo de sus 14 jornadas, se realizó del 12 al 25 de septiembre de 1994, en el Centro Cultural Padre Federico Grote, la VI Expo-sición del Libro Católico, auspiciada por la Federación de Círculos Católicos de Obreros, en adhesión al Año Internacional de la Familia.

Se exhibieron allí más de 4.000 títulos sobre doctrina social de la Iglesia, matrimonio y familia, psicopedagogía, catequesis, filosofía, teología y otros temas; obras de indiscutible valor, ahora acrecentado gracias al influjo de la ya tradicional exposición bibliográfica.

Cerca de 350 personas asistieron al acto inaugural, presidido por el arzobispo de Buenos Aires, cardenal Antonio Quarracino, y el nuncio apostólico, monseñor Ubaldo Calabresi. También estuvieron, entre otras autoridades, el secretario general del Episcopado, monseñor José Luis Mollaghan; el obispo auxiliar electo de Buenos Aires, monseñor Guillermo Rodríguez Melgarejo; el secretario de Culto, doctor Ángel Centeno, y, en representación del presidente de la Na-ción, la subsecretaria de Arte y Acción Cultural, licenciada Magdalena Faillace.

Elogios a Castellani

El cardenal Quarracino destacó la importancia del libro católico en la evangelización y la cultura, y dijo que "es necesario alentar y difundir este medio cultural como vehículo principal de formación integral".

Luego de expresar su satisfacción "por este servicio a la cultura en general y a la cultura católica en particular", en tiempos en que resulta necesario "ofrecer a los creyentes medios para fortalecer el interior del corazón mientras se vive bombardeado por semiverdades e idolatrías", evocó la figura del Padre Leo-nardo Castellani, a quien catalogó como "el escritor católico más grande que dio nuestro país".

A su turno, el presidente de la VI Exposición del Libro Católico, Manuel Outeda Blanco, dijo que la muestra rindió "un homenaje agradecido" al conocido sacerdote jesuita, "profundo pensador y escritor argentino, muy ignorado e injustamente silenciado por gran parte del pensamiento nacional y también católico". En tal sentido, la exposición dedicó un stand especial para difundir su obra. "Pensamos –añadió Outeda Blanco– que abrevar en su lúcido pensamiento y en su inteligente ironía será de mucho bien para la literatura argentina y universal".

Al referirse al lema de la exposición –"El futuro de la humanidad se fragua en la familia"–, afirmó que "el utilitarismo de una sociedad basada en una civilización de las «cosas» y no de las «personas» lleva a que la familia no pueda dejar

[Noticia tomada del Boletín de la Agencia Informativa Católica Argentina (AICA) Nº 1970, del 28 de septiembre de 1994.

de sentirse amenazada, porque se duda de sus propios fundamentos. La verdad elemental sobre la familia está siendo oscurecida y es por ello que esta muestra quiere ser una contribución más a los esfuerzos que se realizan en orden a clarificar conceptos y presentar verdades objetivas".

Variada oferta

Además de los stands, diversos paneles y conferencias enriquecieron la muestra. La nómina de disertantes incluyó a los sacerdotes Domingo Basso, Alfredo Sáenz y monseñor Roque Puyelli; José María Baamonde, Luis Aldo Ravaioli, Alice Darramon de Beitia, Carmelo Palumbo, Antonio Caponnetto, Alberto Caturelli, y se trataron temas como "La familia, las sectas y la Nueva Era", "Fecundidad y generosidad en el matrimonio", "Los ángeles en la defensa y en el ataque de la familia", "¡La dignidad de la familia en peligro!", "La anticultura de la muerte en la familia", "Principios de bioética en el Nuevo Catecismo", etc.

También se llevaron a cabo tres conciertos de música sacra, en los que se interpretaron obras de Johan Sebastian Bach, George Haendel, Antonio Vivaldi y Giovanni Battista Pergolesi, por nombrar algunos compositores.

Adhesiones

La exposición, declarada de interés municipal, contó con el respaldo y adhesión de destacados exponentes de la jerarquía eclesiástica, como el cardenal Eduardo Francisco Pironio, presidente del Pontificio Consejo para los Laicos, quien consideró la iniciativa como "de gran valor e interés para la difusión del libro católico y como un gran medio para hacer posible la nueva evangelización a la que el Santo Padre nos está continuamente llamando". "El tema por ustedes elegido –agregó– es de gran actualidad e importancia, en especial en este Año Internacional de la Familia. Quiera Dios que la humanidad comprenda y defienda los verdaderos valores de la familia donde, como ustedes dicen, se fragua el futuro de la humanidad".

Asimismo, el cardenal Alfonso López Trujillo, titular del Pontificio Consejo para la Familia, ponderó la sexta edición de la muestra y rogó para que "el Señor la bendiga en abundancia".

A ello debe sumarse la adhesión de más de 50 instituciones, entre otras la Comisión Arquidiocesana para la Cultura, la Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires, el Consejo Superior de Educación Católica, la Liga de Madres de Familia, la Corporación de Abogados Católicos, la Corporación de Científicos Católicos, el Consorcio de Médicos Católicos, la Junta de Historia Eclesiástica, la Liga de Amas de Casa, la Fundación Argentina del Mañana, etc.

Clausura

El domingo 25 de septiembre, a las 19.30 hs., tuvo lugar la misa de clausura, presidida por el obispo auxiliar de Buenos Aires, monseñor Héctor Aguer. Una numerosa concurrencia colmó la capacidad de la sala e hizo carne el evangélico propósito de la exposición: "que se enseñe el camino allanando y limpiando de malezas los atajos y desvíos de la recta senda; que se difunda la verdad, iluminando las almas con la luz esplendorosa que brota del Verbo en su divina revelación; que se comunique la vida, sembrando belleza, serenidad y virtud".

MICHAEL NOVAK: UN PROFETA PARA EL CAPITALISMO

ENNIO INNOCENTI [

MICHAEL Novak proviene de una raíz familiar eslovaca trasplantada a América. Criado en un clima psicológico y cultural filosocialista (gracias al cual –nos cuenta– en su juventud se había sentido incli-nado a estimar más el trabajo que el capital). Luego pasó prontamente al re-pudio del socialismo y a una estima tal del capitalismo (sobretodo del estadounidense) que llega a convertirse en su alférez ante las tribunas internacionales.

Supo también concebir el propósito (¡siempre en su juventud!) de dedicarse al apostolado católico como sacerdote, pero abandonó esas intenciones (casándose con una protestante de confesión bautista) para consagrarse a cultivar la historia y los estudios sociales, adquiriendo la convicción de ser especialmente competente en el campo de la doctrina social de la Iglesia.

Siendo seminarista fue mandado a Roma para cumplir con sus estudios de filosofía y teología en la Universidad Gregoriana; de allí (quizás debido a esta vieja experiencia estudiantil) supone su carácter de filósofo y teólogo, pero en realidad su enseñanza en los ámbitos académicos estadounidenses ha tenido otra formalidad. En Italia ha mantenido relaciones tanto en ambientes católicos como en ambientes laicistas, donde encuentra siempre la manera de relanzar su tesis de armónica conciliación entre el catolicismo y el liberalismo.

Naturalmente Novak sabe que tal tesis embiste contra las enseñanzas papales y –más generalmente– contra el *"sensus catholicus"* manifestado constantemente a lo largo del tiempo.

Pero –según él– el conflicto entre modernidad liberal y catolicismo (cfr. la proposición N° 80 y conclusiva condenación del *Sillabus*: "El romano Pontífice puede y debe reconciliarse y ponerse de acuerdo con el mundo, con el progreso, con el liberalismo y con la civilización moderna") es solo fruto de un malentendido (debido sobre todo a incomprensiones y errores de valuación de parte de los católicos).

[El presente artículo ha sido traducido por Franco Ricoveri.

De la famosa “declaración” (documento sólo “pastoral”, que desde el punto de vista dogmático nada innova) emitida por el Concilio Vaticano II sobre la libertad religiosa, Novak conserva una lectura del todo aproblemática y esto le hace desear desarrollar en ámbitos económicos y sociales una función “profética” que atribuye a la par a Courtnay Murray para la libertad religiosa en el ámbito eclesial. Y es de destacar que lo hace sin esconder su inspiración explícita en Smith y otras estrellas liberales.

Sus exhaltaciones del “espíritu del capitalismo” y de la “religiosidad del capitalismo” no le velan los ojos sobre el doloroso objeto del debate (la naturaleza del estado), pero justamente aquí él sólo se ilusiona en profundizar la cuestión.

Por otra parte, también en estas cuestiones meramente históricas (que miran ya sea a la historia de los EE.UU. o ya a la historia moderna o medieval) lo vemos moverse con igual prestancia.

Últimamente Michael Novak ha desembarcado (en conexión con Seifert) en la Academia de Lichtenstein (codirigida con el Prof. Rocco Buttiglione, también él confeso liberaldemocrático), y ha sido relanzado con máximo fervor por el laicista *Sole 24 hore*, mientras se anuncia que, de la berlusconiana editorial Mondadori, se presenta al público italiano otro nuevo libro de Novak. Rápidamente la revista *Panorama* e *Il Popolo* se agregaron al “coro”. Pero justamente en forma contemporánea con la explosión novakiana en Roma, el Papa habló a la comisión “Justitia et Pax” y repitió la condena a la economía liberal (nom-brada con todas las letras) definiéndola como privada de racionalidad.

Sin embargo, estas apariciones bibliófilas de Novak no constituyen novedad respecto al volumen publicado en *Studium* (1987) cinco años después que en América (*The Spirit of Democratic Capitalism*) y por tanto, a este nos referiremos para introducir a nuestros lectores a una apreciación atenta y secuencial.

Cuestiones de historia económica

Las personas de cultura media en Italia no están en ayunas sobre historia económica, porque los manuales de historia en la escuela media superior (especialmente en las últimas décadas) le han dedicado atención preferencial. Las personas de alta cultura, están al corriente de muchos exhaustivos estudios italianos sobre esta especialidad (por citar sólo un nombre entre los ilustres, ¿quién ignora los numerosos, amplísimos y actuales estudios del Prof. Amintore Fanfani?).

También los eclesiásticos de buena cultura están desde hace tiempos atentos a estos estudios (y, entre los eclesiásticos contemporáneos que se han dedicado con reconocido éxito, cómo no nombrar a G.B. Guzzetti?).

Por esto sorprende mucho Novak cuando nos viene a decir que el capitalismo

nació en Inglaterra y que la economía de mercado es invención inglesa o estadounidense, y, todavía más, cuando pretende enseñar que el desarrollo económico es sólo fruto del capitalismo moderno.

Toda su enseñanza exhala desprecio por la sociedad medieval (especialmente por aquella feudal) y admiración por la sociedad iluminista (en particular de la familia burguesa). La Iglesia, entonces, más allá de ser corresponsable del antiguo subdesarrollo, sería rea de culpa por no haber comprendido, asistido y sostenido rectamente el "nuevo orden" capitalista; todavía hoy el magisterio de la Iglesia ignoraría, de este modo, el capitalismo.

Generalmente nuestros historiadores son propensos a reconocer los méritos de la economía feudal durante el aluvión del siglo VI-X; la intensidad y la vas-tedad del mercado europeo en los siglos XI-XIV está fuera de discusión, como también sus envidiados frutos en los planos humanísticos, artísticos, urbanísticos, culturales y de costumbres. La acumulación de ahorros en aquel tiempo fue notabilísima tanto como la genialidad de su estructura productiva y, por último, también tecnológica.

Decimos la verdad: todos los problemas fundamentales que hacen a la organización del trabajo, al intercambio, a la moneda, a las ganancias, a la administración... fueron objeto de inteligentes consideraciones en el medioevo ita-liano y europeo.

Novak ha tenido tiempo de informarse en estos últimos años sobre algunos anticipadores medievales del capitalismo, pero no por eso debiera creer que las centenares de florecientes regiones italianas han sido menos que Brescia o Prato, no debería creer que en el resto de Europa, contemporáneamente, no pasaba nada. Novak no necesitaría ni siquiera libros para ser sincero consigo mismo, le bastaría un paseíto turístico por la Borgoña preguntándose acerca de las bases económicas que hicieron posible semejante desarrollo arquitectónico.

Por otra parte, si el seminarista Novak no se hubiese contentado con el tratadito *"de justitia"* cuando preparaba su examen de moral, sino al menos hu-biese hojeado alguno de los grandes manuales (aún solamente jesuitas) no igno-rados en el ambiente de la Gregoriana, habría tenido la evidencia de la reflexión eclesial que ha constantemente acompañado el desarrollo de los fenómenos económicos a partir justamente del Medioevo.

Aquello que ha diversificado el capitalismo del área protestante ha sido perfectamente evaluado por los tratadistas (se trata de actitudes espirituales, morales, religiosas... que se traducen en una apreciación particular por el fin inme-diato de la actividad económica en un contexto de fuerte individualismo, de mo-do que la riqueza deviene la meta de la moralidad).

Novak no muestra esa misma capacidad de apreciación pero, en compensación, muestra una evidente tendencia a estimar el ethos protestante y al siste-

mático desprecio por la tradición católica.

En el mismo período que tanto lo fascina (el setecientos), se realiza en el ámbito católico una interesante disputa sobre la moneda, debate de honda importancia (no advertida por Novak) y que provocó la primera encíclica social (por parte de Benedicto XIV): estaba en discusión la tasa de interés, una cuestión que aún hoy abriría los ojos sobre la verdadera naturaleza del capitalismo moderno.

Novak parece no percibirlo una vez más, pero al menos podría abrir los ojos hacia su tan apreciada América del Norte: allí se vería obligado a abandonar su "sueño americano" y, por tanto, a moderar aquello que denomina "su última esperanza" (!).

Las estadísticas de suicidios y homicidios en EE.UU. comparadas, por poner un ejemplo, con las italianas, nos hacen suponer que Italia es un paraíso... ¡Que Novak siga escribiendo sus libros para avalar las virtudes capitalistas... las costumbres yanquis, que dan tanto espacio a trenzas guarangas entre secuestradores, feministas, homosexuales y políticos son más elocuentes que sus libros...!

Es inmenso el número de niños que –para deshonor de la sociedad– viven en extrema pobreza: el 5 % en Europa y el 20 % en EE.UU. Wright Edelmann, presidente del Fondo para la Defensa de la Infancia, en su Reporte a la O.N.U. sobre el Progreso de las Naciones, escribe que los pueblos no deben "seguir el camino de progreso que EE.UU. ha recorrido primero"; los pueblos no deben emular "una sociedad en la cual un niño cada cinco vive en la pobreza, ocho millones no gozan de ninguna asistencia sanitaria y tres sobre diez nacieron en familias con sólo un padre."

Y a este estado no han llegado por el natural y normal deseo de disponer abundantes bienes económicos, sino precisamente por las bases capitalistas de su manera de vivir: la indiscutible y automática fecundidad del dinero y el absoluto primado del fin inmediato de la actividad económica (que se traduce en el provecho monetario del operador económico).

El pluralismo tan alabado por Novak ha llevado a los EE.UU. a una "religión americana" de impostación protestantoide y hedor gnóstico (cfr. Harold Bloom, *La religione americana. L'avvento della nazione post-cristiana*, Garzanti, Milano, 1994. y Ennio Innocenti, *La gnosi spuria*, Roma, 1993.)

Por no decir nada de la corrupción en los negocios. Según Piercamillo Davigo, substituto procurador del *pool* "mani pulite", las sociedades de *auditing* o son incapaces, o son cómplices o son estafas. En todo caso, los grupos indus-triales se podría decir que están inmersos en estiércol. Pero los expertos inter-nacionales reconocen que la situación norteamericana es peor que la italiana. Por favor, ¡que Novak ponga un poco de freno a sus dichos! Sus profecías son demasiado

dudosas.

Desde la historia a los principios

El mercado existía aún antes de la edad moderna, ¡y de qué manera! Y este hecho incuestionable, nos obliga a admitir que los operadores económicos pre-modernos gozaban de una proporcionada libertad (antes que los nuevos teó-ricos de la política separada de la moral quisiesen enseñar a los Príncipes las máscaras ilusorias de la libertad y el mantenimiento hipócrita de la fachada de los parlamentos vaciados de real participación).

Por otra parte estas libertades estaban en el Medioevo institucionalizadas también a nivel político: los Parlamentos (desde Sicilia a Inglaterra) gozaban de una tal inmunidad que nada tendrían que envidiar a los modernos, mientras que las Corporaciones hacían de toda Europa una demostración de real democracia en cuanto participaban del real poder político, no obstante el límite que imponía lo fragmentario del mismo.

Pero, podría decirse que la existencia de un mercado no significa la existencia de una economía de mercado... Y nosotros preguntaríamos: ¿acaso dónde existe este fantasma? Es decir una economía que se rija solamente por las leyes de la oferta y la demanda sin reglas, leyes y controles o lazos impuestos desde fuera del mercado.

Y si nos contentásemos con una economía de mercado reglamentada por los poderes liberaldemocráticos, ¿no basta lo que salta a nuestros ojos para moderar nuestro entusiasmo? Sin llegar a tratar el mercado yanqui y su NAFTA, ¿nuestro MEC está acaso exento de críticas? ¡Qué fascinante mercado democrático ese que nos exige un 12 % de los trabajadores envilecidos por la desocupación!

Lo que nosotros podemos apreciar es un mercado tan libre que obliga a onerosas reservas (con privilegios) de las llamadas divisas internacionales, que obliga a deudas externas usureras (con privilegios), que obliga a los productores agrícolas a restricciones irracionales (con privilegios)... que obliga a la desocupación en sectores vitales.

En realidad también Novak sabe que el libre mercado tiene necesidad de un marco jurídico y ético proporcionado, así como un tren tiene necesidad de las vías, pero el catolicismo tiene el "error" de atribuir a la autoridad política una Majes-tad que deriva del mismo orden divino, de la misma naturaleza ética del autén-tico bien común y, por tanto, del accesible conocimiento del bien y de lo justo.

Pero esto le gusta tanto a Novak como el humo a los ojos, porque si bien él se llama católico, es propiamente liberal, sin jamás equivocarse (valga su sinceridad) sobre sus mentores filosóficos.

Muchas veces ha sido confirmada la validez del Magisterio de antes y después del Concilio Vaticano II: los criterios de juicio no han cambiado para el cristiano.

¿Han cambiado acaso para los principios del liberalismo? Aquí quiero decir: la soberanía del individuo frente a cualquier autoridad, la soberanía del sufragio universal y de la mayoría frente a todo criterio de verdad, de orden o de justicia, ¿ha cambiado?

¿Han cambiado las negaciones del liberalismo? Esto es: la absoluta negación de la soberanía Divina sobre los individuos y los estados, la posibilidad que Dios entre en la historia humana con la revelación y su influjo sobre la conducta individual y social... El liberalismo es tanto hoy como ayer subjetivismo inmanentista.

Puede sugestionarle mito de la modernidad... También en tiempos de San Pablo se debían precaver frente a las *oppositiones falsinominis scientiae* para no decir nada de las profanas *vocum novitates*.

Pero, ¿cómo se puede aceptar con el alma en paz, de parte de los creyentes, un aconfesionalismo que es en realidad un verdadero agnosticismo? *Si quis non amat Jesum... anathema sit!*

¿Cómo puede pensar Novak que Roma se pueda llegar a olvidar de las persecuciones liberales (inglesas, francesas, españolas, etc., etc.)? ¿No sabe que justo en Roma la ley fundamental esculpida en bronce clamaba: *Adversus hostem, aeterna auctoritas esto?*

En Roma yo enseño que el principal adversario de la de la Doctrina Social de Iglesia es el liberalismo; en Roma aun Novak ha aprendido que *bonum ex integra causa*; aquí Novak no se puede olvidar de la ley inmortal: *instaurare omnia in Christo*.

El espíritu del capitalismo

El mercado capitalista –llamado libre– tiene esencial necesidad que cada uno se sienta libre de pensar y apetecer lo que le plazca y que la institución po-lítica subsista a la medida de tales exigencias.

Novak no deja espacio: el acceso a la verdad es dudoso, sobre la verdad, sobre el bien, sobre Dios no existen juicios homogéneos; así las “personas vir-tuosas” y los “hijos de la luz” son considerados gravísimos peligros. El pluralismo esencial al espíritu del capitalismo no salvaguarda de hecho la unidad en la verdad porque cada juicio es reducido a opinión, fundado no ya sobre el poder intelectual de acceder a la verdad, sino en el método pragmático, utilitarista y experimentalista enseñado por Locke (y su buena compañía...).

Según Novak (que seguramente se olvidó de lo que estudió en la Gregoriana) el pecado está radicado en la misma libertad humana de modo que es forzoso admitir el domino del mal en este mundo: el capitalismo es, justamente, la forma social adaptada a tal mundo, su valor esencial es el haber sido concebido a medida de los pecadores, de modo que fuera del mismo solamente habría lugar para

la utopía.

Sin dudas, admite Novak, en el sistema capitalista el mal está destinado a prosperar. Pero como un pluralismo de ciegos produce el milagro de ver mejor, así –afirma Novak – un permisivismo de pecadores produce el milagro de una sociedad que resulta preferible, hasta hoy, a todo otra aparecida en otros tiempos sobre la tierra.

A sabiendas el capitalismo se opone contras las concepciones éticas y religiosas premodernas (o sea las católicas...), y eso exige una nueva religión y una nueva ética: palabra de Novak.

La religión del capitalismo es parecida –según Novak – a la noche mística de la mística de los perfectos.

La ética del capitalismo transformaría el propio interés temporal en un acto virtuoso (sin recurrir, se entiende, a fines trascendentes). Novak rechaza perentoriamente la hipótesis de que el cristianismo pueda informar al capitalismo: machaca varias veces su no a la cristianización del capitalismo.

Y por tanto es evidente que cuando él habla de armonía entre catolicismo y capitalismo, pide simplemente la rendición del catolicismo al capitalismo.

Al servicio de esta empresa moviliza su teología seminarística y así nos viene a narrar algunos cuentos: ora nos refiere que Dios permite el mal (no por amor al bien que su omnipotencia, su sapiencia y bondad pueden obtener... sino...) por amor a la libertad (nota: de esa libertad de la cual no se puede erradicar el pecado, no de la libertad del Espíritu Santo); ora nos cuenta que la Trinidad es el modelo de su magnífico pluralismo y hasta de ciertas economías monetarias, ora que la Encarnación invita al respeto por el mundo como es y a la renuncia a todo propósito de conquista, guía o victoria sobre el mismo, o que el pecado original invita a no reprimir el pecado en general; que la "separación" de los reinos (de César y de Dios) sugiere por una parte el fracaso social del cristianismo y por otra que la sociabilidad humana se expresa sólo por libre pactos.

Y este embotador concierto de organillero le basta para autocalificarse teólogo.

El Estado liberal–democrático

Novak es muy consciente de que todos los nudos de su discurso sociológico convergen en la cuestión del justo concepto de Autoridad Política, pero evita focalizar tanto la esencia de la concepción de estado del liberalismo como confrontarla con aquella católica.

¿Será porque este argumento está tratado en todos los manuales de Doctrina Social de la Iglesia? ¿Será quizás porque todos los principales estudiosos cató-licos han razonado en este tema con sustancial unanimidad?

He aquí una confrontación que sería necesario tomar en consideración:

EL ESTADO

Según la concepción católica:

1 – Es necesario por naturaleza.
2 – Es orgánico: armoniza las sociedades de los hombres y las subordina al Bien Común.
3 – Es un instrumento que promueve los bienes fundamentales de las personas tendiendo a la solidaridad.
4 – Reconoce la libertad como cualidad de la voluntad espiritual de las personas, pero sabe que la voluntad tiene fines y deberes.
5 – Es una potestad sobre todo moral que deriva de la autoridad de Dios, aun si la designación de quien deba ejercitarla pueda provenir del pueblo.
6 – Su autonomía no es absoluta: debe reconocer su subordinación a Dios (rechazo implícito del laicismo secularizado).
7 – Su voluntad legislativa no puede contradecir el derecho natural emanado de Dios.
8 – Debe colaborar con la Iglesia Romana en jerarquía de fines.
9 – También en las cuestiones económicas tiene en cuenta las exigencias éticas derivadas de los mismos.

Según la concepción liberal:

1 – Nace por libre contrato.
2 – Es individualista: tutela los intereses de los individuos y de sus grupos.
3 – Es el vigilante que interviene para salvaguardar el contrato social.
4 – Postula la libertad sin saberla justificar en el individuo o bien sin saberla finalizar.
5 – Es un poder que proviene de la presunta voluntad general de los contrayentes del pacto social.
6 – Su autonomía es absoluta tanto como la voluntad de los contrayentes del pacto social (agnosticismo, relativismo, etc.)
7 – Su voluntad legislativa no puede contradecir la voluntad de la presunta mayoría de los contrayentes del pacto social.
8 – Debe separarse de cada Iglesia y reducir la actividad religiosa a los límites de la “voluntad general”.
9 – En las cuestiones económicas está guiado por el criterio del provecho y cede a las exigencias tecnocráticas.

Es realmente extraño que Novak, queriendo hablar como católico competente

en la Doctrina Social de la Iglesia, finja ignorar que la Iglesia Católica, con su más alto magisterio, tiene un cuerpo de doctrina orgánica sobre el estado, sobre la economía, los cuerpos intermedios, la familia, etc.

Las poquísimas citas de algún Papa que aduce son sin embargo suficientes para comprender que advierte en el Magisterio Pontificio un obstáculo, pero de tal modo que su doctrina se presenta como la vencedora de ese obstáculo.

Nos disgusta de un modo especial que haya ignorado las críticas puntuales que Pablo VI ha dedicado a la democracia liberal. Aún más, si tenemos en cuenta que su *The Spirit of democratic Capitalism* es del año 1982, hubiese tenido que confrontarse con el magisterio antiliberal del Papa Juan Pablo II (más tarde reafirmado en la *Sollicitudo rei socialis, Centesimus annus, Veritatis Splendor*).

Un aval eclesiástico

Todo esto podría bastar para advertir a nuestros lectores, si el responsable de la edición italiana (un eclesiástico de apellido ilustre) no hubiese agregado su justificación del discurso de Novak.

No nos referimos a sus argumentaciones históricas, económicas y políticas, porque éstas son del todo extrañas a su competencia y no tienen siquiera apariencia de validez; nos referimos, en cambio, a su argumentación exegética, porque se intitula "Profesor del Pontificio Instituto Bíblico y Secretario de la Asociación Bíblica Italiana".

Que el lector, por tanto, quede advertido: el estudioso subraya el seguir una especial exégesis moderna (que nada tiene que ver con la exégesis practicada por los pontífices). Lo especial de esa exégesis consiste en distinguir la originaria predicación de Jesús de la sucesiva reproposición en los escritos neo-testamentarios: las claves para dicha separación serían diversas manos que marcarían varios estratos en el "lenguaje" neotestamentario: el estrato primario y luego el estrato del lenguaje utilizado por los ideólogos jesuitas llamados profetas.

Así vendría a demostrarse que Lucas (inspirador de los calvinistas, según se dice, no de los católicos) habría hecho algunos agregados de acuerdo a sus particularísimas exigencias subjetivas y ambientales, exigencias ideológicas dictadas por la comunidad. Los escritores neotestamentarios expresarían la mentalidad de... las comunidades.

Tomamos por ejemplo las bienaventuranzas a los pobres... ¿No se advierte que han sido dejadas de lado por Marcos y Juan? También Mateo la diluye con el añadido *in spiritu*. Queda, por tanto solamente Lucas el cual hace el agregado del lamento por los ricos. Su originalidad depende de su particular ideología ambiental.

¡Debéis comprender! Jesús creía inminente el advenimiento del reino (para su misma generación... ¡pobre iluso!). Y esta inminencia producía una emergencia

en relación a los bienes económicos... pero terminada la emergencia... caída la ilusión, era necesario adaptarse.

Mucho más aún que los sinópticos es históricamente exacta la fuente apócrifa del “Evangelio de los Nazarenos” (asegura esa exégesis moderna) y aquí encontramos todo en su puesto. Lucas, cuando le viene mejor, censura a Jesús, es apriorista, es un utopista...¡pobrecito!

Es evidente , para el responsable italiano, que Jesús no podía (sic), no debía (resic) absolutamente decir ciertas cosas... Concluyendo: sólo los fundamentalistas condenan al capitalismo.

No quisiéramos agregar otra cosa, ni sobre la exégesis moderna avalada por muchos biblistas, ni sobre el dogma católico acerca de la inspiración de los autores de los libros canónicos; nos basta haber advertido al lector: de tales exégetas tienen necesidad las tesis de Novak.

ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE LA FAMILIA, DESDE LA BIBLIA

HORACIO M. SÁNCHEZ PARODI [

PARA lograr una acabada comprensión de la familia, resulta necesario recalar en la Palabra de Dios, y tomar en consideración una serie de realidades, que nos permitan inteligirla adecuadamente.

Sin ninguna pretensión de exhaustividad nos ha parecido prudente acercarnos a la familia a través de las concepciones que la pedagogía Divina nos ofrece acerca del hombre, de la autoridad, la casa, el edificar, la educación, el matrimonio, el niño, los padres y el Padre.

El hombre

A diferencia de la mentalidad común en nuestros días, la antropología bíblica, ligada indisolublemente a una teología, ve al hombre como una realidad que se expresa enteramente en sus distintos aspectos, sin divisiones, dualismos o simplificaciones artificiosas.

Es alma (*psyjé*), en cuanto animado por el principio de vida, el espíritu (*pneuma*) significa su apertura a Dios. El espíritu, que es la fuente del principio de vida, se distingue del alma, en lo más íntimo del ser, allí donde sólo la Palabra de Dios puede tener acceso (Heb. 4, 12: "es vida la Palabra de Dios... penetra hasta las fronteras entre el alma y el espíritu, hasta las junturas y las médulas...").

La carne expresa en él lo perecedero y el cuerpo le permite la comunicación con el exterior.

Esta distinción nos permite hablar de "Psíquicos sin espíritu" (Jds. 19), o ver a los "psíquicos" como aquellos creyentes que han retrocedido del estado "pneumático", al que los había conducido el bautismo, al estadio terrenal, carnal (1 Cor. 2, 14, 15, 44; Sant. 3, 15).

Según Génesis 2, el hombre aparece en Adán, frente a una triple relación, para con Dios Personal, con sus hermanos y con la creación en su conjunto (la tierra,

[Ponencia presentada por el autor en el Congreso sobre "La Familia en el umbral del III milenio", que tuvo lugar en Lugano (Italia), del 21 al 24 de septiembre de 1994.

el cosmos). El hombre, por su naturaleza, es un ser social. La diferencia fundamental de los sexos constituye a la vez el tipo y la fuente de la vida en sociedad, fundada no en la fuerza, sino en el amor. Dios concibe esta relación como ayuda mutua. Todo contacto con el prójimo halla su ideal en esta primera relación, hasta tal punto que Dios mismo expresará la alianza contraída con su pueblo con la figura, con la imagen de los "desposorios".

Al principio, hombre y mujer, sin "vestidos, se hallan desnudos, sin vergüenza el uno del otro". El rasgo distintivo y significativo es que la relación social se encuentra exenta de sombras, porque la comunión con Dios es entera. De esta manera el hombre no tiene miedo de Dios, se encuentra "en paz con Él", que se pasea familiarmente por su huerto. Existe, por lo tanto, diálogo transparente con su compañera, con los animales, con toda la creación.

El pecado

Pero la introducción en la historia del pecado, por parte del hombre, produce la división de la familia humana y la división de su propia conciencia.

Lo que descubre Adán pecador es primeramente su desnudez (Gén. 3, 7-11). Interrogado por Dios, acusa a su mujer, mostrando de esta manera, tan mar-cada, el exilio de la solidaridad.

Esta división primera tiene sus consecuencias y sus repercusiones. Caín y Abel, "hermanos enemigos" (Gén. 4), y en Babel los hombres no se entienden ya (Gén. 11, 1-9). Con posterioridad la Historia Sagrada es un entramado de divisiones, una sucesión de guerras entre el pueblo y "las naciones", entre los miembros del mismo pueblo, entre el rico y el pobre, etc.

El hombre, desechando la ley interior (teo-nomía) queda entregado a sí mismo, a su engañosa autonomía y la historia engarzada en esta situación muestra a las claras los repetidos fracasos del que pensaba igualar a Dios y se ha quedado en mero mortal.

Sin embargo, no se desvanece el sueño de una vida plena, que culminará en Jesús. Dios le da al hombre un medio para volver al "árbol de la vida" (Prov. 3, 18; 11, 30). Es su ley, fuente de sabiduría, para quien la pone en práctica y no deserta de su interioridad, como si fuese exterior al hombre (la tan mentada heteronomía).

Primado de Cristo

Las divisiones de la humanidad pecadora no son ignoradas, pero son superadas y situadas en relación al Ser de Cristo.

"Ya no hay judío, ni griego, ya no hay esclavo ni hombre libre, ya no hay hombre ni mujer, porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús" (Gál. 3, 28).

A través de la reivindicación cristiana domina el hombre las situaciones humanas "libertad o esclavitud, matrimonio o virginidad" (1 Cor. 1). Cada una de ellas tiene su valor en Cristo Jesús.

El hombre nuevo es ante todo Cristo mismo, en persona (Ef. 2, 15), pero también todo creyente y seguidor en el Señor Jesús. Y como hasta toda la creación gime con nosotros en trance de parto, conserva también la esperanza de verse liberada de la servidumbre de la corrupción para entrar en la gloriosa "libertad de los Hijos de Dios".

La autoridad

"Toda autoridad viene de Dios". Este principio, formulado por San Pablo (Rom. 13, 1), está supuesto constantemente en el Antiguo Testamento: el ejercicio de la autoridad aparece en él sometido a las exigencias imperiosas de la voluntad de Dios.

En la creación, todo poder procede de Él, en todas las dimensiones de la vida humana. Cuando se consideran las estructuras más complejas de la sociedad, todos los que mandan tienen la responsabilidad del bien común, en cuanto al grupo que les está sometido.

Por lo tanto la autoridad, toda autoridad, en las condiciones de su ejercicio, se encuentra limitada por las obligaciones morales. En cuanto a los niños, la autoridad del padre debe tener por fin su buena educación (Prov. 23, 13; Eclo. 7, 22; 30, 1).

Los Apóstoles

Jesús, al enviar a sus discípulos en misión, les delegó su propia autoridad ("el que a vosotros escucha, a mí me escucha", Lc. 10, 16) y les confirió sus poderes (Mc. 3, 14; Lc. 10, 19). Pero les enseñó también que el ejercicio de aquel poder era en realidad un "servicio" (Lc. 22, 26; Jn. 13, 14). Aquí aparece una distinción sumamente rica y significativa. Aparece la distinción entre lo político y lo reli-gioso, ya que esa autoridad, si bien visible, concierne primordialmente al go-bierno de la Iglesia. En cuanto al ejercicio y al valor de la autoridad humana, los escritos apostólicos confirman la doctrina de la Antigua Alianza, pero dándole una nueva base. La mujer debe estar sometida a su marido, como la Iglesia a Cristo, pero el marido, por su parte, debe amar a su mujer como Cristo amó a su Iglesia. Pero además los unos y los otros deben ser sumisos en el temor de Cristo (Ef. 5, 21-33).

Los hijos deben obedecer a sus padres, porque toda paternidad recibe su nombre de Dios (Ef. 3, 15), pero los padres al educarlos, deben guardarse de exasperarlos (Ef. 6, 4; Col. 3, 21).

La Palabra de Dios establece un paralelo entre el matrimonio humano y la unión de Cristo con su Iglesia. Los términos de comparación se aclaran mutuamente: a Cristo se le puede llamar Esposo de la Iglesia, porque es su Cabeza y la ama como a su propio cuerpo, como debe suceder entre marido y mujer. El simbolismo empleado hunde sus raíces en el Antiguo Testamento, en donde aparece con frecuencia Israel como Esposa de Yahveh. Y para finalizar con el tema de la autoridad recordemos la insistencia de Pío XII en destacar que todo reinado constituye un servicio.

La casa

El hombre tiene necesidad de un abrigo protector. Tiene necesidad de una familia y una casa. La palabra hebrea que las designa es la misma: *bayt*, *bet* en las palabras compuestas (*Bet El*, Casa de Dios). Dios mismo, luego de haber habitado en medio de Israel en el templo, envió a su Hijo único a construirle una morada espiritual hecha de piedras vivas y abierta a todos los hombres.

Todo hombre aspira a tener un lugar, en donde se encuentre "en su casa", tener un "nido", como dice el Proverbio (27, 8), un techo que le proteja su vida privada (Eclo. 29, 11), y esto en su propio país (Gén. 30, 25).

Es muy interesante remarcar que una casa tiene tanto valor, que el que acaba de construirla no debe ser privado de disfrutar de ella; así una ley humana en Israel le dispensará de los riesgos de la guerra, cuando aún no ha estrenado una casa nueva (Dt. 20, 5), incluso en casos de guerras religiosas, como en 1 Ma-cabeos 3, 56. Resulta muy rica en significado esta narración, ya que permanentemente se equipara a la casa con el matrimonio próximo a contraer, en las excepciones de la ley positiva.

Pero construir una casa no es sólo edificar sus muros;es fundar un hogar, transmitir lecciones religiosas y ejemplos de virtud; es, en fin, obra de sabiduría (Prov. 14, 1) y de diversos quehaceres, en donde el aporte irremplazable del hombre y de la mujer se resalta permanentemente (Prov. 31, 10-31) e incluso obra divina, ya que el hombre solo no puede llevarla a término. Y ya en una vi-sión escatológica, los elegidos habitarán sus casas para siempre (Is. 65, 21 y ss.).

Pero desde ahora nos invita Dios a construir esa casa, cuyo fundamento es Jesucristo, piedra angular y viva. Cristo, dándonos acceso al Padre, no nos ha hecho solamente entrar como "huéspedes en su casa, nos ha otorgado ser «de casa»" (Ef. 2, 18), ser integrados en la construcción y crecer con ella.

Edificar

El verbo hebreo *"banah"* designa ante todo la construcción de edificios materiales; un altar, por ejemplo (Gén. 8, 20), una casa (33, 17), una ciudad (4,

17), y Dios no condena estas empresas, siempre que no estén, como en Babel, destinadas a levantar al hombre contra Él.

Edficar se dice de una construcción, así como también de una familia. La familia participa en forma privilegiada en la construcción de la ciudad, y el fundamento de esa construcción es la piedra que Dios destinaba a ser la cimera y el coronamiento de toda la obra construida por Dios en Israel (Is. 28, 16). Recordemos que en la Antigua Alianza, Yahveh es fiel y construye (conforme el nombre propio "*Yibneya*").

Desgraciadamente, los obreros desecharon esa piedra que les molestaba, piedra angular desechada y convertida en "cabeza de esquina" (1 Pe. 2, 7), el único fundamento posible, Jesucristo.

Educación

El designio de Dios se realiza en el tiempo. Con lenta maduración alcanzará el pueblo elegido su estatura perfecta, como un niño viene a ser un adulto. San Pablo comparó esta "economía" de la salvación con una educación.

Dios educa a su pueblo como un padre educa a su hijo. Dice el Deuteronomio (8, 15): "Comprende, pues, que Yahveh tu Dios te corregía como un padre corrige a su hijo". Pero la educación, desde el punto de vista bíblico, es de una riqueza inmensa. *Musar*, la palabra que los Setenta tradujeron como *Paideia*, tiene la significación a la vez de instrucción (don de la sabiduría) y corrección, castigo.

El amor, diálogo entre dos personas, es el fundamento de toda verdadera educación: el educador promete, exhorta, castiga, retribuye, da ejemplo.

Y estos dos aspectos, los de instrucción y corrección, seguirán hasta el fin de los tiempos. La Carta a los hebreos recuerda a los cristianos: "Como con hijos se porta Dios con vosotros. Pues ¿qué hijo hay a quien su padre no corrija? Si estáis exentos de esta corrección, es que sois bastardos" (12, 7); así, pues, si so-mos tibios tenemos que contar con la corrección que nos visite (Ap. 3, 19).

El matrimonio

Los dos relatos de la creación terminan con una escena que funda la institución del matrimonio. De esta manera se afirma el ideal Divino de la institución matrimonial antes que el pecado hubiera corrompido al género humano. Cuando Dios emprende la educación de su pueblo dándole Su ley, la institución ya no se encuentra al nivel del ideal primigenio.

Aun cuando el matrimonio es ante todo cuestión de derecho civil y los textos antiguos no hacen alusión a un ritual religioso, el israelita sabe muy bien que el mismo Dios le guía y asume en nombre de la Alianza los preceptos que regulan

el matrimonio (Gén. 24, 42; Lev. 18).

El autor yavista estigmatiza a la poligamia atribuyendo su origen al bárbaro Lamec. A pesar de sus prácticas y de la inestabilidad del matrimonio, Malaquías afirma que Dios “odia el repudio” (Mal. 2, 14), relacionando el pacto (*berit*) matrimonial con la Alianza (*berit*) de Yahveh con Israel.

Jesús no se contenta con devolver la institución del matrimonio a la per-fección primitiva que había empañado el pecado. Le da un fundamento nuevo, que le otorga una significación en el Reino de Dios: su carácter sacramental.

Por la Alianza que funda en su propia sangre (Mt. 26, 28) viene a ser él mismo el Esposo de la Iglesia. Le matrimonio es “un gran misterio en relación con Cristo y con la Iglesia” (Ef. 5, 32).

Niños

Son un signo de la “Bendición Divina”. Son la corona de los ancianos (Prov. 17, 6). Sin embargo la Biblia, a diferencia de la mentalidad moderna, no olvida que el niño es un ser inacabado y subraya la importancia de una educación firme, ya que “la locura” está arraigada en su corazón (Prov. 22, 15), el capricho se encuentra muy presente (Mt. 11, 16-19) y para no verse agitados a todos los vientos hay que tutelarlos (Gál. 4, 1; Ef. 4, 14).

Los niños, frente a estas observaciones, simbolizan a los auténticos discípulos, “de los tales es el reino de los Cielos” (Mt. 19, 14).

En efecto, se trata de acoger el Reino a la manera de un niño pequeño, de recibirlo con toda simplicidad, como un don recibido, sin exigencias (Mt. 18, 13; Mc. 10, 15), lo que no significa infantilismo espiritual, y por eso Pedro exhorta a desear la “leche” de la palabra de Dios, con objeto de crecer para la salvación (1 Pe. 2, 2).

Los padres y El Padre

Frente al mundo que pretende instaurar una fraternidad sin padre, la Biblia revela que Dios es esencialmente Padre.

Partiendo de la experiencia de los padres y de los esposos de la tierra, a los que la vida familiar proporciona el medio de ejercer la autoridad y de realizarse en el amor, y en contraste con la forma aberrante en que el paganismo transfería a sus dioses estas realidades humanas, la Antigua Alianza revela el amor y la autoridad del Dios vivo con las imágenes del padre y del esposo. El Nuevo Testamento las reasume a ambas, pero da cumplimiento a la del Padre reve-lando la filiación única de Jesús y la dimensión insospechada que esta filiación implica para todos los hombres.



Xilografía de Juan Antonio Spotorno

"Todo el que ama al que lo engendró ama también al que ha nacido de él" (1 Jn. 5, 1). El que ama a Dios ama también a los hijos de Dios. El amor de Dios se consuma en el amor al prójimo, criterio de su sinceridad y primero de los mandamientos a los que el amor a Dios nos obliga.

Reflexiones finales

Nos ha parecido muy necesario volver a las fuentes en la reflexión sobre la familia, en este año dedicado a ella. Nos ha parecido necesario redescubrir la riqueza inmensa que se desprende de la enseñanza de Dios acerca de la realidad familiar. Muy poco hemos dicho, pero si articulamos, si enlazamos estas realidades y seriamente nos ponemos a meditar acerca de este verdadero arquetipo de cuerpo intermedio, en donde se aprende a entablar las primeras relaciones humanas, la Fe, la vecindad, el trabajo, etc., volveremos a descubrir su valor. Los antiguos se daban cuenta de ello y pensamos en Cicerón, que la llamó "principio de la ciudad y semillero de la República". No podemos dejar de mencionar a María, ejemplo de novia, esposa y madre.

El gran pensador inglés Chesterton, en una página brillante escrita el 17 de enero de 1919 en el *New Witness*, decía: "Cuando defendemos la familia no queremos decir que siempre sea una familia tranquila y en paz; cuando mantenemos la tesis del matrimonio no queremos decir que es siempre un matrimonio feliz. Lo que queremos decir es que es el teatro del drama espiritual, el lugar donde las cosas ocurren de verdad, sobre todo las que son importantes. No es tanto el lugar donde un hombre mata a su mujer, como el lugar donde un hombre puede decidirse, de manera igualmente sensacional, a no matar a su mujer".

Nos ha parecido, además, muy necesario en un ambiente jurídico traer a colación la Palabra de Dios, en un momento en que la ley cada vez más se transforma en mero mecanismo regulador de conflictos, perdiendo su calidad ejemplificadora, pedagógica, su ordenación racional dirigida hacia el bien común como decía Santo Tomás. La *Torah*, que los Setenta tradujeron por *nomos*, tenía justamente este sentido de enseñanza. Enseñanza de Dios a los hombres para reglamentar su conducta. Enseñanza que amplía el horizonte del derecho y lo hace más abarcador y comprensivo del misterio de la creación.

BIBLIOGRAFÍA

A.A.V.V., *Ante el colapso de la educación,* Oikos, Bs. As., 1994, 211 págs.

Organizado por Oikos y auspiciado por la Corporación de Científicos Católicos se lleva a cabo en Buenos Aires, durante los días 9, 10 y 11 de marzo de 1994, un Simposio bajo el lema *Ante el colapso de la educación*; el mismo cuenta con la coordinación de Patricio H. Randle. Las diversas exposiciones que se presentan durante esas jornadas constituyen el presente volumen.

Tanto P. H. Randle como Bernardino Montejano se encargan de precisar el significado del vocablo "colapso". Con ello refieren el *estado de postración* en que se halla la educación; estado que se caracteriza por un desmayo, por un verdadero derrumbamiento del espíritu. Y dicha situación no es sino el término de un *largo proceso de descomposición*, asevera Montejano.

En primer lugar, se considera el problema cual es el de *precisar las causas del re-ferido derrumbamiento que ha alcanzado a la educación.* Es ésta la *razón de ser* del Simposio (cf. p. 211), aunque advertimos que algunos trabajos delínean, a la par de reseñar las causas, una terapéutica adecuada y concreta al problema señalado, v.g., la exposición de Federico Mihura Seeber, quien propone –en palabras del mismo autor un "remedio modestísimo" (p. 169)– cual es el método escolástico en tanto método educativo que permita la salida del presente colapso. Claro está que el autor advierte que tal proyecto no podrá concretarse sino en pequeños grupos que todavía resultan receptivos (cf. p. 172).

La mayoría de los autores que participan en el Simposio convienen en señalar, en lo que hace a la determinación de las *causas* que están en la base del derrumbamiento actual de la educación, que el relativismo, el rechazo de la existencia de la verdad (y por ende la imposibilidad de conocerla), constituyen las causas más importantes. Se trata de una verdadera *crisis metafísica* de la cual se derivan la crisis moral, cultural, edu-cativa, política, etc. Así lo señalan: P. Randle (cf. p. 9), Ricardo de la Torre (cf. p. 109, citando a Alan Bloom), M. C. Donadío Maggi de Gandolfi (cf. p. 125), Mario Caponnetto y el R. P. Alfredo Sáenz, quien apunta que dicha crisis de verdad ha afectado incluso a la mismísima Iglesia (cf. pp. 198 y 201).

En lo que hace al tema del relativismo hemos de dejar constancia que no compartimos la tesis de Aníbal D'Angelo Rodríguez –que en realidad, como el mismo autor lo refiere, se halla expresada en el libro de P. L. Berger y H. Kellner–, la cual consiste en afirmar que las ciencias humanas fueron las que engendraron el relativismo. D'Angelo Rodríguez explica esto diciendo que, si bien las ciencias se mueven en un campo donde toda valoración se halla impedida, no ocurre lo mismo con las ciencias humanas, las cuales no pueden prescindir del juicio valorativo que es esencialmente relativo (cf. p. 49). Nos parece que, en este caso, los científicos no hablan en tanto científicos –por cuanto han trascendido el ámbito que el método científico les asigna– sino, más bien, como filósofos. Se trata de un cientificismo. Cabe consignar que el mismo Aníbal D'An-gelo Rodríguez se encarga de precisar correctamente la distinción existente entre ciencia y cientificismo (cf. p. 45), sin embargo no parece tenerla en cuenta cuando afirma que las ciencias humanas han engendrado el relativismo. A nuestro juicio las ciencias humanas *per se* no engendran ni el relativismo ni la posición contraria ya que la ciencia se maneja con un método que registra solamente los fenómenos, los cuales, en razón de su esencial inestabilidad, no pueden engendrar juicios inmutables. Para nosotros, insistimos, no son las ciencias humanas la causa del relativismo. Sucede que aquellos que las practican se hallan inmersos en una atmósfera dominada por el

relativismo y es allí donde se nutren sus juicios de valor.

Nos interesa destacar, si bien todos los trabajos publicados tiene su improtancia, el lúcido análisis realizado por M. C. Donadío Maggi de Gandolfi. Para esta disertante del Simposio, la crisis en la cultura y en la educación "es una consecuencia de una *crisis de la razón*, de su papel y función en la vida humana y los saberes respectivos" (p. 124). Tras analizar la filosofía, la cultura y la educación de la posmodernidad, destaca que el objetivo de ésta es la *destrucción de la razón* en favor de la liberación del hombre. Pese a esta agresión operada por la posmodernidad, nos dice la autora, la razón, aun menoscabada, sigue viviendo. La disertante, refiriéndose a la permanencia de la razón, expresa que la misma sobrevive "gimiendo como contra-modelo y como anti-modelo" (p. 133). Como contra-modelo, la razón se afirma en cuanto "razón instrumental" (p. 133); y como anti-modelo, aquella reinstala lo paradójico. Esta razón anti-modelo no tratará de resolver lo paradójico sino, por el contrario, de provocarlo y mantenerlo co-mo condición actual del filosofar –el cual, en realidad, ha llegado a su fin–. La paradoja, nos dice la expositora, se halla al servicio de la *crítica* de la verdad objetiva, la cual ni siquiera permanece en cuanto verdad empírica por referencia a los hechos históricos.

Así, entonces, la razón sucumbe en su *función teórica* ya que se corroe la naturaleza, el ser, el bien y la perfección. Toda pretensión de absoluto se ha esfumado. Lo mismo le sucede a la razón en su *función práctica* ya que el juicio por el deber ser no puede fundarse en juicios de ser (cf. p. 133).

Sumido en esta realidad, el hombre posmoderno no puede ser sino pragmático, esto es, un hombre que se mueve en función de lo que sirve a sus proyectos (cf. p. 134). El mito de la educación liberadora de la humanidad, nos dice Donadío de Gandolfi, se derrumba por cuanto sólo sobrevive aquél que maneja la máquina –el tecnócrata– pero no la *persona*, la cual no puede ni le interesa manejarse a sí misma (cf. p. 134).

Frente a este desafío, la conferencista propone la "defensa de la educación por la defensa de la razón y de su racionalidad propia" (p. 135). Esto exige dos movimientos: a) defender la razón: sólo puede enseñar aquel que posea la ciencia y , consecuentemente, pueda dar razones de lo que enseña (cf. p. 122); b) defender la educación para de-fender la razón. En este sentido, la educación ha de motivar y ordenar la *deliberación* para alcanzar una libertad perfecta (cf. p. 135). A fin de alcanzar dicho objetivo, será preciso *tomar conciencia*, con lo cual se posibilitará, por un lado, la liberación de la inteligencia al permitirle el contacto con la verdad, y por otro lado, la permanencia en el camino de una legítima oferta pedagógica realista (cf. p. 136).

Finalmente, M. C. Donadío M. de Gandolfi se encarga de precisar cuál haya de ser el contenido de la pedagogía realista: el bien vivir. El bien vivir exige el saber de vida y el saber que transmite vida (educación). El saber vivir incluye, a su vez, una triple sabiduría: la de saber pensar, saber amar y saber actuar (cf. p. 136).

En perfecta consonancia con la exposición antes descripta se halla la disertación de Mario Caponnetto, quien sostiene que hoy es necesario afirmar con énfasis la primacía de la *vida teorética* ya que nuestra época la ha destituido. Vivimos la muerte del *logos* (cf. p. 145). En su lugar se privilegia la *acción*, el ideal del *homo faber*. Sólo del primado del *logos*, nos dirá M. Caponnetto, dependerá la existencia de una voluntad recta.

Asimismo, de entre todas las ponencias, la de Bernardino Montejano (cf. pp. 25-41) resalta por su preciso y rico análisis histórico, que parte de la polis griega y su paideia, continúa con la paideia cristiana, prosigue con la educación en el Siglo de las Luces y concluye con las sombras y luces del contexto cultural y educativo de nuestros días. Esta excelente ponencia echa abundante luz en dos sentidos: primero, nos ayuda a resaltar, teniendo como telón de fondo el desarrollo histórico de la cultura greco-latino-católica, una primerísima figura cual es la cultura y la

educación exánime de nuestros días; en segundo término, nos permite vislumbrar la salida de esta crisis por cuanto la historia, maestra de la vida, ofrece siempre sus lecciones ricas en sabiduría y valores perennes.

No podemos dejar en el tintero la prosa elegante y enfervorizadora de un lúcido observador e intérprete de los problemas culturales y educativos de nuestros días. Nos referimos al escrito de Antonio Caponnetto titulado "La falacia de la escuela nueva" (cf. pp. 55-69), en el cual se pone al descubierto que la dialéctica escuela nueva vs. escuela tradicional es una falsa antinomia por cuanto ambos términos descansan sobre los mismos principios, los cuales no son otros que el pragmatismo, el utilitarismo, el ac-tivismo y el cosmopolitismo (cf. p. 58). Con esta clave de lectura, Antonio Caponnetto desenmascara la política educativa de nuestro actual gobierno embebida, ésta, de los referidos postulados de la escuela nueva.

Nos parece importante rescatar la afirmación del Padre Alfredo Sáenz en lo que hace al papel educador de la Iglesia. Frente al relativismo que todo homogeiniza, que todo declara igual, la Iglesia ha de presentarse como distinta. Para ello será menester predicar la Verdad y la moral que de ésta dimana. Esto hará posible la existencia del verdadero fin de la educación, el cual, como muy bien lo señala Antonio Caponnetto, "no es garantizar la salida laboral de los estudiantes, sino la plenitud de su formación integral conforme a su naturaleza y destino sobrenatural" (p. 61).

Finalmente, queremos destacar la importancia de Simposios como el organizado por Oikos y auspiciado por la Corporación de Científicos Católicos, ya que en su seno pueden esclarecerse las inteligencias, las cuales habrán de iluminar un recto obrar. Porque sólo de un "recto ver" puede seguirse un "recto querer".

CARLOS DANIEL LASA

BERNARDO LOZIER ALMAZAN, *Beresford –Gobernador de Buenos Aires–*, Galerna, Bs. As., 1994, 302 págs.

La producción anterior de este mismo autor –una biografía de Liniers, sin duda la más completa y erudita sobre la vida de uno de los héroes de la Reconquista– mereció una crítica unánimemente favorable. En la misma línea y en el mismo nivel de rigurosidad científica se coloca este nuevo libro que, como el anterior, está llamado a convertirse en referente ineludible para los estudios de la época, sus actores y circunstancias.

Si este trabajo es especialmente importante, lo es por dos motivos fundamentales. El primero es el indicado en el párrafo anterior: la rotunda solvencia con que el personaje es presentado en cuanto a su perfil humano y militar y también en lo que hace a las concretas circunstancias históricas y geo-históricas que enmarcan a aquél. Nada del biografiado –se puede decir– queda fuera del ángulo de visión del investigador, desde sus ancestros –no del todo honorables, por cierto– hasta su conclusión biológica y su culminación como uno de los prota-gonistas del período de más intensa expansión del imperialismo británico, a ca-ballo de una revolución industrial cada vez más acentuada (con la consiguiente búsqueda de nuevas colonias y mercados) y frente al hegemonismo napoleónico cada vez más consolidado, a la postre una epopeya frustrada y precaria. Y a partir de este formidable cuadro global, el autor va ciñendo su ojo a la figura de quien encabezaría la primera invasión inglesa al Río de la Plata, en cuya virtud se con-vertiría en gobernador de Buenos Aires, que es –se nos ocurre– el título más suge-rente, comprensivo e iluminador que se pudo haber escogido para acotar y sig-nificar este episodio de tantas y de tan dispares implicancias para el futuro y para la constitución de la nación argentina, según destellos que Lozier Almazan nos proporciona aquí y allá a lo largo de su obra.

Éste es otro de los puntos nucleares de la realidad abordada, tal vez una de las etapas más complejas y, por lo mismo, más confusas de nuestra historia; en-tre sus límites –por lo demás sumamente difíciles de precisar– comienzan a vislumbrarse las primeras grandes líneas y constantes de nuestra dinámica política, las que luego –bajo una u otra denominación, bajo una u otra formulación– aparecerán y reaparecerán una y otra vez y no siempre bien percibidas ni definidas. Es en este espacio de tiempo que nacen y se muestran –de modo más o menos inesperado– aquellas tendencias que luego se radicalizarán o se revertirán, como

suele ocurrir con los acontecimientos propiamente históricos. Y es en este período cuando los grandes ejes de la constitución de nuestra nacionalidad entran en movimiento para repetirse a lo largo del tiempo, hasta el presente. Y es también por esto que el estudio que aquí se nos ofrece adquiere singular interés y –más aún– trascendencia. Nos apresuramos a señalar que el autor, pese a insinuarlo por momentos, no se permite incursiones en terrenos ni ámbitos que se presen-tan ajenos a su propósito central (y diríamos que casi único) de exponer la figura del General Beresford, bastardo de una linajuda familia inglesa, como revulsivo –permítasenos el término–, como galvanizador de las energías políticas e ideológicas porteñas de la época, una sociedad tensa entre un espíritu apegado a un orden tradicional y los fuertes coletazos de un iluminismo tardío pero avasallador, de obvia inspiración revolucionaria. Todas estas fuerzas –adormiladas o en potencia y bajo diversas tonalidades– fueron reavivadas y despertadas por la brusca llegada del invasor extranjero, herético y radicalmente enemigo; no todos lo percibieron así y de esta forja de encontrados valores y percepciones nació una dialéctica que aún hoy nos une y separa.

Beresford fue algo más que el protagonista o el operador de este proceso creador y mutilador que nos sigue engendrando. Fue su símbolo, no tanto su brazo como su voz y, lo quisiere o lo supiere o no, desencadenó ese proceso todavía no terminado. Por esto, causa asombro que una figura como la del jefe invasor no haya merecido hasta ahora una atención más preferente para el mejor conocimiento de la Argentina, ni más ni menos. Este déficit en nuestra historiografía empieza a ser cubierto con este enjundioso trabajo que nos debíamos y que necesitábamos.

Decimos que “empieza a ser satisfecho” porque el libro que comentamos no es, propiamente, una labor de exégesis sino, más bien, la más responsable y cuidadosa recopilación y exposición de datos concernientes al biografiado, a su época y, en lo fundamental, a la conmoción que su aventura provocó en esta remota pertenencia de un imperio en decadencia; es una crónica harto prolija (podríamos decir que exhaustiva), pero no una suma de datos dispersos ni desconectados; por el contrario, consiste en una reubicación y armonización de los sucesos de manera que se presentan a la vista del observador de un modo ahora sí ordenado y comprensible. Ya no se trata de hechos que acaecen porque sí y sin que nunca se llegue a percibir con claridad esa realidad de causa-efecto que todo lo explica (y que tanto enseña para el futuro). Esta sistematización, este encuadramiento de acontecimientos que, de otro modo, aparecerían dispersos e incomprensibles o desfigurados, es una tarea ardua y, por lo general, poco grata e, inclusive, poco lucida pero ineludible y necesaria en absoluto, por lo menos cuando está hecha con la escrupulosa seriedad con que aquí se la lleva a cabo. Tal como Lozier va describiendo los sucesos, con constante remisión a sus fuen-tes, sin permitirse nunca una afirmación, ni siquiera una presunción, ni una de-ducción, ni una adjetivación que no pueda sostenerse documentalmente (el libro tiene más de quinientas citas, muchas de las cuales son muy importantes e in-dispensables porque incluyen jugosos agregados, complementos y comentarios al texto). Semejante laboriosidad y honestidad, debemos reconocerlo, no son fre-cuentes en nuestra actividad científica y, en este sentido, este aporte debe ser singularmente estimado. Aquí se ha reunido un material indispensable si se quiere ahondar en los primeros pasos de una nación confusamente indepen-dentista.

También agregamos en las líneas anteriores que el vacío que apuntamos se produce en el campo de la historiografía, es decir, en un ámbito circunscripto y altamente especializado que, por lo general, es rehuído por quienes pretenden alcanzar una visión más global –esfuerzo que, en definitiva, suele rematar en reduccionismos o esquematismos distorsionadores– de la historia; esta labor de cronista, austera –insistimos en ello–, es completamente esencial, máxime si se realiza con la rigurosidad que aquí registramos.

Pero, y a riesgo de caer en contradicción, agreguemos que el libro que comentamos contiene más de lo que el cronista historiador reúne en sus buceos archivísticos. Lozier presenta un cuadro en perspectiva o, mejor, un panorama del período que estudia, entrelazando factores próximos y lejanos, de directa o

indirecta repercusión. Así, por ejemplo, una observación de Pueyrredón es comparada y cotejada con otra de oficiales ingleses sobre una misma situación, casos que se multiplican sin cesar a lo largo del estudio y lo vuelven tan útil como interesante.

Ocurre que la importancia, la riqueza y la significación de ese momento de alumbramiento, de reunión de las potencialidades que después se desplegarán con sus sombras y sus luces, con sus tesis y antítesis, de alguna manera están contenidas en este lapso –como indicamos– y esto fuerza y autoriza al autor a internarse, aunque sea en forma contingencial, en una tarea hermenéutica que así completa la del cronista.

Ya entonces –comienzos del siglo XIX– se dibujan los primeros arquetipos de nuestra contradictoria y convulsiva constitución cultural: el inclinado al extranjero, al que no puede ver como enemigo e invasor, a pesar de que lo es; al dubi-tativo y confuso que se pierde a cada momento al enfrentar la realidad que tanto le cuesta aceptar e interpretar; el que no piensa demasiado porque intuye dónde está o puede estar el bien; el que acierta sin dudar al percibir y definir el peligro; en fin, el traidor, es decir, el que se entrega al enemigo, por pasión o por interés y el héroe que da su vida sin mayores cálculos. Todos ellos aparecen acá, con sus rostros y apellidos y con una explicitud que debemos agradecer.

Quedan, no obstante, algunos puntos oscuros, que posiblemente nunca podrán ser esclarecidos. La real voluntad de los ingleses de precipitar la caída del imperio del que habrían de ser su aliado a poco andar, España, recortándole algunos de sus puntos claves, como Buenos Aires. Si esa voluntad existió –lo que es de suponer, atento al apoyo decidido a los diferentes movimientos independentistas que comenzaron a gestarse a fines del siglo XVIII y comienzos del siguiente– cabe preguntarse por qué se le restó auxilio y comprensión política y militar a la expedición encabezada por el general Beresford, oficial de prestigio, según los estudios de Lozier. Indudablemente era evidente el interés y la conveniencia de los ingleses en exportar la teoría económica del libre cambio, puesto que dominaban los mares y controlaban los mercados; y semejante función les repor-taría –y así efectivamente ocurrió– jugosas rentas y poderío político. ¿Cómo, por qué y a qué precio encontró sus aliados o, más bien, sus empleados o socios menores? ¿Y por qué los halló precisamente en estas latitudes geográficas y en estos concretos meridianos culturales? ¿Rousseau se complicó con Adam Smith?

Cuestiones éstas, y otras similares, que, si bien no encuentran respuesta total en este trabajo tan ambicioso, quedan planteadas o, a lo menos, expuestas a lo largo del libro de un modo muy difícil de hallar en otras investigaciones, ganadas por compromisos ideológicos y por apriorismos cercenantes. Aquí, en cambio y como dijimos en el comienzo, el tratamiento es rigurosamente científico y no hace más que recurrir al dato objetivo, sin que el cronista se superponga al ana-lista ni éste desplace al observador. Testigo y fiscal, este investigador no se arre-dra ante el ímprobo desafío de elaborar un lienzo complejo, descompuesto en multitud de detalles, como una tela renacentista, repleta de significados iniciales de la historia argentina.

Asimismo, dejemos aclarado que no se está ante un libro de lectura dificultosa; muy por el contrario, la técnica de exposición utilizada tiene un atractivo casi novelesco, una trama en la que los distintos actores –Pueyrredón, Liniers, el propio Beresford, su segundo, el capitán Gillespie, y su poco confiable amigo Popham y otros– toman a su turno la palabra y aquí es cuando brillan los docu-mentos (cartas, informes oficiales, eventualmente citas de otros autores) lo que le acuerda al libro una agilidad atractiva en grado sumo, logrando una especie de contrapunto a través del cual se recoge la realidad de estos hechos pretéritos con la fidelidad de los de la actualidad.

Pero el libro contiene la descripción de la vida de un hombre, la que no se agota ciertamente con la felizmente desdichada aventura que Beresford encabezó en estas playas; su carrera –profesional y personal– continuará en Europa en el marco de la más formidable contienda del siglo y de la que su patria habría de surgir

como la potencia hegemónica –de ése y de la mitad del siguiente–. Hombre casi olvidado hoy –en Gran Bretaña y en la Argentina–, estudiado como un actor secundario de los acontecimientos en que tomó intervención, fue, sin embargo, un personaje brillante de su época, siempre cerca de los grandes protagonistas, mezclando –como casi todos los de su raza– algo de héroe eficaz y de pirata idealista junto con una porción de pícaro caballero. Una personalidad tan interesante, tan atractiva y tan de su época es rescatada con nitidez y con rigurosidad en esta investigación que incorpora a un olvidado que tiene un protagonismo y un alcance (y no sólo para los argentinos) hasta ahora no correctamente apreciados.

De cualquier manera –y lo reiteramos porque es nuclear para la evolución y caracterización de nuestro país–, cabe reconocer que subsisten algunos aspectos no esclarecidos y ni siquiera presentados a los ojos del historiador. Uno –como se dijo antes– es el que la sociedad hispano-criolla no reaccionó como un solo cuerpo, como una Fuenteovejuna americana sino con dudas, debilidades y com-placencias que hoy nos irritan. Juan José Castelli, Saturnino Rodríguez Peña y Manuel Padilla sin duda fueron agentes colaboradores del invasor y a los que po-drían agregarse algunos que, por uno u otro motivo, se identificaron con los re-cién llegados, tal Mariquita Sánchez de Thompson, que dejó por escrito su pueril entusiasmo ante esos rubios vestidos con tan bonitos uniformes inalcanzables para los nativos; tal también el caso de Simón de Sarratea, gustoso anfitrión de los oficiales enemigos y la inaudita pasividad con que los magistrados y cabil-dantes aceptaron la transferencia de una soberanía a otra sin inconveniente jurídico ni escrúpulo alguno. E, incluso, la reacción de los negros esclavos que vieron en los ingleses a sus liberadores (suposición de la que habrían de desen-gañarse bien pronto). Como siempre, y así es la humana naturaleza, hubieron segmentos más o menos amplios y en los diversos estratos sociales, que se avinieron a la derrota o que se negaron a ver en ésta una humillación ni, en todo caso, una alteración que lamentar y contra la cual valiera la pena rebelarse. Pero la patria, que estaba naciendo, no podía morir en el mismo instante de su alum-bramiento y produjo esos factores que, heroicos y desinteresados o no, no tole-raron la dominación extranjera y reaccionaron aun desconociendo que estaban gestando una nación.

Pero en el bando británico también aparecen engimas sin resolver. En el frente interno, en el nivel de la máxima conducción militar del cuerpo expedicionario, el autor registra un enfrentamiento sordo entre Beresford y el almirante Popham, que era quien mantenía las relaciones con el gabinete de Londres, hombre ambicioso que se destacaba como tal en un pueblo caracterizado por su ambición y afán de lucro.

Esto no es todo; no queda salvada la voluntad que movió al primer ministro Pitt –uno de los más decididos arquitectos del imperio británico– para inspirar una tan arriesgada incursión en un extremo de un conglomerado político, militar y económico que, aun en disolución más o menos inmediata, continuaba siendo un protagonista central de la historia europea, como quedaría demostrado con su participación en la caída de Napoleón. Los intereses que impulsaron a Londres a actuar así no parecen discutibles pero, entonces, cómo se entiende el escaso apoyo militar que se le proporcionaría a Beresford antes y durante la invasión, la evidente improvisación con que se organizó la aventura al punto de desconocerse el grado de resistencia que se le opondría así como la demora en enviarle las mínimas instrucciones políticas indispensables para gobernar a un pueblo que se desconocía más allá de lo que pudieran haber informado sus viajeros y sus agentes comerciales. Una fuerza insuficiente, la falta de inserción en una sociedad que básicamente los rechazaba, las dificultades en encontrar puntos locales de apoyo –ni siquiera por coincidencias económicas o ideológicas o tem-peramentales, que en ese momento fueron insuficientes, como se vio–, fueron los motivos que, descuidados por los responsables de la invasión, condujeron al resultado final, la expulsión y reconquista pero, asimismo, y tal vez de un modo imprevisto, la introducción en el país –una comunidad tensa y desconcertada entre sus orígenes y su porvenir– de principios y valores que habrían de some-terlos a un inacabado proceso de gestación y de desencuentro.

Según nos hace saber, el nuevo primer ministro inglés se mostró tan sorprendido como el gabinete y el mismo rey Jorge III por esta conquista de la que no tuvieron conocimiento cabal hasta después de consumada. Fue una alternativa que se supo aprovechar una vez alcanzado el objetivo, no obstante la enorme importancia que tenía para la suerte de la guerra que se estaba disputando en esos momentos contra Francia y, básicamente, para el crecimiento y afianzamiento del imperio. Y en una curiosa pero no sorprendente cohabitación de emo-ciones y cálculos –propia de un pueblo como el británico, que reúne los rasgos del guerrero y del mercader–, el orgullo y la alegría con que se recibió en Londres el tesoro secuestrado en Buenos Aires, se compatibilizaron sin dificultades con un desorbitado anhelo ante las perspectivas de los nuevos negocios que prome-tían las tierras existentes detrás del puerto que se acababa de ocupar transitoriamente.

En definitiva, se trata de un estudio que contempla de un modo exhaustivo el período –o, si quisiéramos ser más precisos, uno de ellos– fundacional de la nación, en el que surgen desordenadamente los factores que habrían de diseñarla y componerla. Un libro así no podía menos que recoger los claroscuros, las luces, las sombras y los grises; el mérito consiste en haberlo hecho sin apasionamientos, sin prejuicios y sin temores; se trata de una obra completamente libre.

VÍCTOR E. ORDÓÑEZ

HORACIO SÁNCHEZ PARODI, *El Presidente y su confesionalidad,* Depalma, Bs. As., 1994, 110 págs.

Se anuncia como “Crítica a la reforma constitucional”, pero de su lectura se desprende que trasciende ese subtítulo para constituirse en uno de los pocos elementos que, prolijamente elaborado, se pronuncia sobre el tema.

Así ocurre porque cuando parecía abandonada la reforma intentada por el caducado “Consejo para la Consolidación de la Democracia” se la resucita con el “Pacto de Olivos”, que no es otra cosa que la reelección negociada. Y fueron tan rápidos los acontecimientos que quienes podían haber expuesto doctrinalmente sobre el tema no pudieron o no se sintieron suficientemente motivados para hacerlo.

El trabajo del doctor Horacio M. Sánchez Parodi viene, en consecuencia, a llenar un vacío, que hubiera causado extrañeza a las generaciones posteriores.

Claro que hay que tener en cuenta que pudo hacerlo por cuanto lo distinguen la solidez en las convicciones, la claridad con que realiza el análisis de tan complicados temas y la objetividad en la exposición de las distintas y distantes posiciones.

A ello agrega una sólida versación que le permite, en base a las condiciones antes expresadas, realizar un prolijo análisis de antecedentes doctrinarios y jurisprudenciales.

Claro está que uno de los males de nuestro tiempo, la falta de espacio, ha conspirado contra la extensión y profundidad de la obra, que no tiene otro re-medio que conformarse a 105 páginas.

El plan de la obra abarca todos los espacios en que se desplegó el tema, comenzando por un análisis y crítica de la ley que declara la necesidad de la re-forma dictada como obediente corolario del “Pacto de Olivos”. Y cabe hacer aquí una reflexión acerca de la distancia que separa como piezas históricas a los “pactos preexistentes” que menciona el tan recitado Preámbulo de la Constitución Nacional de 1853/60, y esta componenda, o como diría Hipólito Yrigoyen, este contubernio llevado a la práctica a espaldas del país.

Cuando se analiza esta ley cerrojo, como lo hace Sánchez Parodi, vienen a la memoria las palabras de José Manuel Estrada en su *Tratado de Derecho Constitucional.* Transcribimos en primer lugar los referidos a si la Convención Constituyente tiene las manos atadas por la ley que declara la necesidad de la reforma. Dice Estrada:

"La Declaración del Congreso no obliga a la Convención... que elegida popularmente, investida por la soberanía nacional con el mandato especial de resolver sobre la reforma de la ley fundamental, procede con plena libertad, sin ser en manera alguna trabada por la declaración previa del Congreso. *Ni podía ser de otra manera.* Si la Convención estuviera obligada a seguir el espíritu del Congreso, sería una rueda inútil. La declaración del Congreso no la limita sino en un sen-tido: en cuanto ella no puede extender su poder de revisión y de reforma más allá de los artículos que el Congreso haya indicado modificar. Así el equilibrio entre el Congreso y la Convención, refuerzan las resistencias que la moral cívica y el respeto a la ley pueden oponer a los espíritus novedosos y turbulentos que de-satan desastres entre las naciones... ¿Qué nos quedaría si los Congresos y los par-tidos pusieran la mano sobre lo único que hay de respetable...? El día en que la Ley Fundamental sea alterada para servir a los intereses de una facción, ese día habrán muerto para siempre la libertad y el decoro de la República Argentina".

Resulta oportuno el recuerdo que Sánchez Parodi efectúa de la Convención Constituyente de 1853, porque su debate es ilustrativo del respeto que tuvieron, en ese entonces, los constituyentes, por la honda raigambre católica en la que se formó el país.

Y hay algo más: a la Constitución que ahora ha padecido esta reforma, se la comparta o no, se le debe reconocer la unicidad de su texto en los más diversos temas. Así por ejemplo el tema religioso y el educacional que reconocen, como lo destaca nuestro autor, antecedentes desde los inicios de la organización de nuestra Patria como país libre. De aquí la importancia de una frase con que cul-mina Sánchez Parodi las "Razones Teológicas" que incluye en sus "Reflexiones Finales": "Al eliminar del texto de la ley fundamental la referencia a Jesús, nos encaminamos también hacia la pérdida de la libertad y hacia el desorden de la arbitrariedad positivista".

Pensamos que esta consecuencia no ha sido mensurada todavía y nos alarma el recuerdo que hace nuestro autor de una opinión de Ortega y Gasset: "Si la Nación consistiera solamente en una sangre, una lengua y un pasado común, sería algo situado a nuestra espalda, algo incongruente con esta vida humana que es constante ocupación con algo futuro (...). Al defender a la Nación defendemos nuestro mañana, no nuestro ayer".

Queremos por último poner de relieve lo atinadas que son las "Reflexiones Finales" que figuran en el capítulo VI del libro que estamos comentando, no sólo por traer a la memoria el "plan Graussac", que al comentar las conquistas libe-rales de la década de 1880, ponía como programa de las nuevas generaciones el conseguir la separación de la Iglesia y el Estado, sino principalmente por la consideración de las Razones Teológicas, históricas y prudenciales que abonan la tesis de nuestro autor resumida en las palabras finales: "el hombre puede orga-nizar la tierra sin Dios, pero sin Él no puede organizarla más que contra el hom-bre, porque el humanismo que excluye a Dios es un humanismo inhumano".

Recomendamos la lectura de este libro como una manera de introducirse en el tema, porque no sabemos qué nos depara el futuro y es necesario que si tenemos que adoptar posiciones, lo sean con el debido conocimiento de causa, o en otras palabras, entendiendo lo que se trata y las consecuencias vitales que pueden producirse para el país.

JUAN RAFAEL LLERENA AMADEO

ALBERTO BOIXADÓS, *Movimiento de la Nueva Era o New Age*, Theoría, Bs. As., 1994, 190 págs. [

1. El libro del Dr. Alberto Boixadós, que tengo el honor de presentar ante Uds., tiene la virtud, rara en estos tiempos sumisos a la moda intelectual, de ensayar una *crítica documentada, directa e inteligente*, de esta novedosa ideología del dinero, del horóscopo y del orgullo humano, presentada por aquí y por allá como la revelación final del destino autosuficiente del ser humano.

El *mal en la historia* no se mueve de manera rectilínea porque *el mal no tiene ser*; es siempre privación de ser. Ya San Agustín nos decía que el mal es la pri-vación de lo que corresponde a un ser por su naturaleza. Privación del ser. Enton-ces va chocando para un lado y para el otro, según donde vea al Bien avanzando en el tiempo. *Ese movimiento zigzagueante*, es el movimiento de su símbolo universal, o sea la serpiente, que se arrastra desplazándose hacia derecha y hacia izquierda, hasta llegar al objetivo final y morder al Ser, para aniquilarlo. Porque la Santísima Virgen María, en nuestro querido San Nicolás, dijo que el Demonio sólo trae la muerte. Es el profeta de la Nada, el poeta de la aniquilación, el dador de la muerte.

Y por eso no es fácil, muchas veces, reconocerlo, porque lo buscamos a la derecha y ya está en la izquierda; lo buscamos a la izquierda y ya pasó a la de-recha. Es que lo distinto de algo malo, como una vez escribí, no es necesariamente bueno. ¿Era bueno, acaso, el nazismo, por haber combatido al comunismo hasta el corazón de Moscú? ¿Se convirtió acaso el comunismo, por haber llegado hasta Berlín sepultando al poder del Führer? ¿Debe nuestra esperanza depositarse confiadamente en las manos jubilosas del capitalismo hedonista que hoy pasea su triunfo por el orbe? ¡Y cuántas veces se ha pensado que el nazismo era bueno, porque combatía al comunismo; que el comunismo es bueno, porque combatía al capitalismo; que el capitalismo era bueno porque combatió al nazis-mo y al comunismo. No: *lo distinto de algo malo, puede también ser malo y no es necesariamente bueno*. Es la vieja serpiente zigzagueante, cuyas siete cabezas se van turnando, para confusión de la humanidad.

2. Este libro que presento ante Uds., con un prólogo estupendo, conciso y profundo de Alberto Caturelli, ha seguido pacientemente un largo recorrido de la serpiente y ha visto que el mal está por morder al planeta, bajo apariencias de cordero y con las formas más dulces y encantadoras. Porque ya no se trata de colocar un fusil en el pecho del disidente, se trata de lavar la conciencia del disidente para forzarlo desde su propia interioridad a participar de la nueva revelación.

El libro que ahora se presenta para la lectura tiene ocho capítulos y en el primero, partiendo de nuestro aquí y ahora, desde nuestra Patria y su propio Continente América, nos hace ver cómo ya está entre nosotros la nueva era acuariana. En el capítulo II vemos a la nueva era de Acuario penetrar innotadamente toda nuestra cultura, incluso la cultura religiosa misma. En el capítulo III el avance institucional internacional y cómo el Movimiento acuariano de la Nueva Era va penetrando e intenta deformar los sanos propósitos que pudieron existir en la constitución de las Organizaciones Internacionales. Particularmente me permito llamar la atención sobre *las Organizaciones internacionales no gubernamentales*, que *de tres en 1864, han pasado a ser 2470 en 1972*, y que, por su propia naturaleza no gubernamental, están más alejadas de la crítica pública y del control institucional.

El Capítulo IV expone con particular lucidez el fundamento del Humanismo cósmico que nos propone este nuevo Movimiento acuariano, y su relación con la Ética. El capítulo V trata de los símbolos de la New Age y el Nuevo Orden mundial, para entrar en la parte más fulgurante del trabajo, o sea, las Corporaciones multinacionales y las fundaciones colaterales; en el capítulo VII el mundo hispanoamericano y el Movimiento de la Nueva Era, y en el capítulo VIII la acción del imperialismo angloamericano para *vaciar los valores tradicionales* y la idiosincrasia de

[Palabras de presentación de la obra en la ciudad de Córdoba, el 27 de octubre de 1994.

Centro y Sud América, a través de un nuevo Orden mundial.

3. Si hay Nueva Era, es porque existió una Vieja Era. La Nueva Era viene a sus-tituir a la Vieja Era. Si no, no se hablaría de Nueva Era, pues cuando se dice "nue-vo", se está significando que hay algo viejo que anda cerca. Pero no es una nueva crisis, una nueva edad, una nueva propuesta; es una *Nueva Era*. Y todos sabemos que vivimos desde hace unos dos mil años en *la Era de Cristo*. Por lo que no es desatinado concluir que la nueva Era lo que pretende es sustituir a la Vieja Era y que la Vieja Era es la Era cristiana, o sea, la Era de Cristo. Al que se está atacando como viejo y caduco es al Hijo del Dios vivo y reinante en los Cielos, al Verbo de Dios hecho hombre, a Jesucristo Nuestro Señor.

El procedimiento de agresión es muy simple y taimado: no se dice que Jesús es malo, simplemente se dice, como insinuándolo, que está superado, que fue un buen Maestro, una correcta manifestación de la Sabiduría divina, pero que no pudo o no quiso decir toda la verdad, y que ahora viene Otro, superior a Él, del cual Jesús es mero discípulo, y que traerá la luz plena, para inaugurar una Nueva Era, la Era de la luz, la nueva humanidad, la humanidad portadora de la luz, la humanidad luciferina, digámoslo derechamente. Tanta buena gente, ingenua y crédula, engrosa al Movimiento de la Nueva Era, atraída por el deslumbramiento del prodigio, por la esperanza de la curación, por el aire espiritual que vuelve a respirar, cuando moría asfixiada en las disciplinadas celdas del materialismo. Y tanta gente, ya no tan buena, ni tan ingenua ni tan crédula, que se acerca al Movi-miento de la Nueva Era, porque le reveló lo que su voluntad quería escuchar desde Lucifer: que la criatura es Dios; que todo es uno, energía cósmica; que cada hombre es esencialmente energía cósmica condensada y ordenada; que Dios trascendente al mundo, distinto del mundo, Padre del mundo, no existe, que solamente podemos llamar Dios a la Energía cósmica; y que, como cada hombre es energía cósmica, cada hombre es Dios.

Pero hay más: si Dios no existe y cada hombre ocupa su lugar, claro resulta que cada hombre puede hacer de su vida y de sus acciones lo que su libre arbitrio quiera. No hay una naturaleza donada por Dios, a cuyas tendencias y exigencias haya que seguir. Pero este reino de libertad de pronto se oscurece y aparece el límite trágico: por las mismas razones que justificarían que cada hombre haga lo que quiera, sin importarle el respeto a la naturaleza humana y de las cosas, el hombre más poderoso no tiene por qué respetar la libertad del débil. Nietzsche, el gran profeta de este horror, le llama idiota al que respeta al débil. Porque toda libertad que no deriva del reconocimiento de una naturaleza o esencia creada por Dios, culmina en una tiranía, en la opresión del débil por el poderoso.

Nos dice el autor (pág. 3, cap. IV): "no se puede abarcar la perspectiva ética del Humanismo cósmico o New Age, si no tenemos en cuenta su panteísmo teo-lógico y su monismo filosófico. Si cada persona es Dios, entonces toda autoridad final reside dentro de sí (...) La naturaleza sagrada de la autonomía individual es la única ética absoluta promovida por el movimiento de la Nueva Era".

El panteísmo teológico, al negar al Dios trascendente y hacer del Universo, de su Energía misma, al único Dios, mata a Dios y endiosa al hombre. El monismo filosófico, que afirma que toda la realidad es una sola cosa, mata al hombre en su personalidad, que es su más alta dignidad. Y la autonomía absoluta de la vo-luntad individual, la libertad sin referencia a la Naturaleza humana creada por Dios, como único fundamento ético, o sea, sin ningún fundamento ético (hago lo que quiero y porque quiero), mata a la libertad, ya que coloca a unos hombres, la inmensa multitud, en manos de los pocos dueños del dinero, del poder y del horóscopo. Y como no hay proceso que no culmine en la unidad, esta división de la raza humana, entre los poderosos y los débiles, escondida bajo el suave rostro de la libertad sin límites, no descansará hasta que se concentre en una sola per-sonalidad. Por eso, se está anunciando, por falsos profetas advertidos ya por Je-sucristo, el inminente advenimiento de un nuevo Cristo, superior a Jesucristo y al cual algunos ocultistas han dado en llamar *Maitreia*.

La Santísima Virgen María, la Señora vestida de sol que profetizara el Apo-calipsis de San Juan, ha asumido la conducción de la lucha contra este próximo

Anticristo. De allí que, como Madre protectora de la humanidad, nos cubre con su manto, en las horas sombrías y tormentosas del Apocalipsis, cuando vemos que los cuatro jinetes se pasean por el mundo, porque en el siglo XX se abrieron las dos primeras guerras mundiales de la historia universal; porque en el siglo XX la injusta distribución de la riqueza y el crecimiento de la población, han llevado el hambre más cruel a las cuatro quintas partes de la humanidad, mien-tras las dirigencias parecen casi obsesionarse en la muerte como única solución, sea el aborto para los infantes, la eutanasia para los ancianos y la guerra para los adultos; porque en el siglo XX hemos visto levantarse las dos tiranías más refi-nadas, crueles y científicas de la historia universal, la del nazismo hitlerista y la del comunismo stalinista; porque en el siglo XX tampoco podía faltar el caballo verdoso cuyo jinete lleva escrito el nombre Peste, ha aparecido esta misteriosa enfermedad llamada SIDA. La Santísima Virgen María anuncia su misión en París (1830), con la Medalla Milagrosa; pero lanza su manifiesto en La Salette (1846); confiesa su nombre de Inmaculada Concepción en Lourdes (1858); plantea la alternativa de hierro en Fátima (1917): conversión o duelo; y pone las piedras fundamentales de su próximo hermoso Reino en Medjugorje y en San Nicolás de los Arroyos, mientras convoca por medio de sus locuciones interiores al Padre Gobbi, a miles y miles de sacerdotes, a unirse en el Movimiento Sacerdotal Maria-no. No, no estamos solos y abandonados, la Reina nos preside.

4. Eliminado Dios, disuelta la perdurabilidad del hombre, aniquilada su naturaleza, sometida la libertad de los unos a la arbitrariedad de los otros, solamente falta preparar el trono para que reine la Bestia apocalíptica. Entonces, se procura anular la independencia de juicio de la persona humana, a través fundamentalmente de la publicidad para el consumo; se destruye la resistencia de los Estados nacionales, mediante un despiadado proceso de privatización universal, y se distorsiona el sentido sano y natural de las organizaciones internacionales, poniendo al Derecho Internacional por debajo del Poder Internacional; se invierten to-dos los valores, por los medios más sencillos e inocentes, por la ropa, por la mú-sica ligera, por los hábitos de vida, porque Lucifer sabe perfectamente que la me-jor revolución es aquella que nadie nunca sabrá que se realizó. Y así, la imagen sustituye a la Realidad; la sensación, al concepto; el poder, al bien; la experiencia, a la verdad; y finalmente se procura sembrar la confusión en el seno mismo de la Iglesia de Dios, de la Iglesia de Jesucristo, el Dios vivo y reinante en los cielos, para lanzar obispos contra obispos, cardenales contra cardenales, y tentar a tan-tos sacerdotes a poner su pasión en planes humanos, aun de pastoral; mientras vamos dejando de ejercer la única Omnipotencia de que disponemos: la oración, el Rosario pedido por María de un extremo al otro de la Tierra.

5. Este libro que hoy presento ante Uds. no reclama la conformidad puntual con todas y cada una de las afirmaciones del autor, porque a veces yo mismo no comparto totalmente algunas de ellas, sobre todo al valorar algunas personas e instituciones, pero tiene el mérito casi único de vincular en profundidad a la historia, a la economía, a la religión, a la cultura. Y entonces, ante su valor global, quedamos admirados, viendo cómo se ha podido seguir y vincular procesos aparentemente tan lejanos como la Trilateral Comission y la música pesada. Y nos lleva a advertir que, detrás de esta dulce promesa de una Nueva Era, lo que está planteado es la eterna Divinidad de Cristo Nuestro Señor, el único y verdadero Salvador de los hombres, como reiteradamente lo nombra su Madre en La Salette, o la creatura ensoberbecida, creyéndose Dios, y ya sabemos que todo orgullo tiene un paradigma, que se llama Lucifer. Entonces, el dilema se vuelve más simple para decirlo y más dramático para recordarlo: Cristo o Lucifer.

Y como Lucifer odia a la Tierra, porque nuestro planeta hermoso y tan digno de ser amado fue la cuna de Jesús y la casa de María, ciertamente que buscará su destrucción para abandonarlo a la ruina y para inaugurar la humanidad luci-ferina en otro cuerpo celeste.

Y como Cristo ama a la Tierra, porque nuestro planeta hermoso y tan digno de

ser amado fue la cuna de Jesús y la casa de María, ciertamente que lo restaurará y regresará, por fin, en su Segunda Gloriosa Venida, el paraíso perdido.

¡Qué bueno es meditar y pensar en estos temas!, lejos del ruido de la calle y de la publicidad consumista. Volver a los temas reales, a los asuntos eternos, a ver cómo el conflicto de las Dos Ciudades de San Agustín sigue vigente y ahora al rojo vivo. Este libro sirve exactamente para eso. Lo pongo, pues, en vuestras manos, estrecho las del autor con mis sinceras felicitaciones y retorno al silencio reflexivo y profundo, evocando la misteriosa Profecía última de La Salette: "Ha llegado la hora: el abismo se abre. He aquí el rey de los reyes de las tinieblas. He aquí la bestia con sus vasallos, diciéndose el salvador del mundo. Se remontará soberbio por los aires, para llegar al cielo; será ahogado por el aliento de San Mi-guel Arcángel. Se precipitará... todo será renovado, Dios estará servido y glorificado".

PEDRO BAQUERO LAZCANO

GEORGE GRANT, *Grand illusions. The legacy of Planned Parenthood,* Wolgemuth & Hyatt Publishers Inc., Tennessee, EE.UU., 1990, 351 págs.

¿Como podríamos traducir sin traicionar el título de esta obra? Pienso que tal como surgirá del parafraseo y citas de la misma podrá probarse que nada se distorsiona si a su título se lo traduce más o menos así: "Grandes ilusiones (los mi-tos) que constituyen el legado de Paternidad Planificada".

Entremos pues en el texto mismo de este valioso documento y hagámoslo con un estremecedor relato. Un relato tan escalofriante como real, con el que pretendo tocar profundamente el corazón del lector a fin de que con posterioridad pueda evaluar racionalmente la gravedad intocable del tema que se aborda.

Éste es el relato:

> "Llegó el día, el fin de semana, rápidamente realicé mis tareas cotidianas: ducha afeitada, devociones, etc.
>
> No tuve tiempo para tomar el desayuno, bajé al vestíbulo para esperar a mis amigos.
>
> El viaje fue pasable y sin problemas, tocamos variados temas. Nadie dijo una palabra acerca del peligro inminente que todos sentíamos. Intenté olvi-dar pero no pude. Y supe bien por qué.
>
> Sabía qué nos esperaba en la clínica y ninguna esperanza podía borrar esa certeza.
>
> Finalmente estacionamos el auto enfrente del viejo edificio. Era una extrañeza que se distinguí en la vecindad. Situado en la calle principal de la ciudad, quedaba a cuatro cuadras de la zona comercial, en donde hubo, un tiempo atrás, extensiones verdes y olmos frondosos se lucían. Ahora todo aquello no estaba. Ni esto ni los bizarros jardines ingleses ni las orgullosas casas Tudor. Todo había dado lugar a una estéril tierra de asfalto y depósitos de metal. La clínica ocupaba un resto del pasado. Alguna vez fue una mansión. Sin embar-go, se notaba que la planta baja del edificio había sido aparentemente remo-delada durante los irreverentes días de la década de los sesenta, para acomo-dar la clínica tras una falsa fachada.
>
> Allí mismo una áspera línea de guardias iban de un lado a otro. Varios siniestros personajes vestidos de manera disímil supervisaban las actividades de los alrededores.
>
> Por otro lado, otros, por cuyas venas corría fuidamente sangre de faná-ticos, en el mejor de todos los sentidos, leían pasajes de la Escritura utili-zando un megáfono. Yo me reuní con ellos. Cada treinta minutos en el curso de las próximas dos horas y media vimos cómo un conjunto de niñas ado-lescentes eran escoltadas a la clínica. Las condujeron rápidamente, gruñendo como

perros al ofrecerles nosotros nuestra ayuda. Si alguna niña mostraba el menor signo de duda, los escoltas se apuraban para concretar su "libre elección". Cuando merced a nuestros mejores esfuerzos una pobre joven confusa y asustada se deslizaba de sus garras y se volvía para hablar con unos de los pastores protestantes, para leer una parte del Evangelio u oír consejos, los escoltas se volvían locos de furia.

Burlándose, vituperando e insultando, crispándose los nervios y maldiciendo trataban de recapturar a su presa.

Uno volvió sus ojos salvajes hacia mí: «Tú, cerdo. Tú, estúpido cerdo, deja pasar a la niña».

Miré por encima de mi hombro y en su orfandad la niña conmovida estaba arrodillada en el pasto rezando tranquilamente.

Ella se salvó de sus escoltas. Frustrados los guardias se retiraron a su edificio.

Sobrevino una charla con posterioridad con el director de la clínica, dos enfermeras y un guardia de seguridad.

Estaban éstos claramente turbados y gesticulaban en nuestra dirección con los dedos amenazantes y malévolas miradas.

Después de unos minutos de disputar o pelear con nosotros, enviaron un guardia para «restablecer el orden».

«Miren bien –dijeron dos juntos–, como ven, acá ya han causado bastantes problemas, vuelvan a sus casas».

Los defensores de la vida seguían una vez más su marcha, de aquí para allá, utilizando un megáfono mientras una dulce y bien ataviada viejecita les explicaba las profundidades de la Verdad y de las Escrituras.

Finalmente todo quedó quieto en el lado oeste y decidí que era ahora o nunca. Crucé el estacionamiento y me sumergí detrás de una verja vieja, dentro de un callejón de servicio. Ante mí había un gran camino de desperdicios que desprendía un olor nauseabundo. Sin saber qué hacer, inseguro y asustadizo, aspiré profundo y trepé al camión. Sólo quería saber…

El hedor sobresalía, fruta podrida, tabaco rancio, cerveza en mal estado, asaltaron mis sentidos. La bilis me subió como un nudo a la garganta.

Pero lo que vi, era peor que el olor. Era algo horrible. Una escena como una balada compuesta de eventos trágicos en los bordes del infierno.

Muchos restos de basura habían sido arrojados del camión. Mezclados con las latas de coca-cola, con desperdicios de comida, colillas de cigarrillo y basura propia de oficina, había ramilletes de gasas médicas cubiertas con sangre y envueltos en aquellas gasas había cuerpos quebrados de muchas docenas de niños. Brazos y piernas desmembrados, cráneos molidos, cuerpos mutilados…

La suspicaz mirada de la muerte estaba alrededor mío.

Seguí en medio de la carnicería y abriendo una de las bolsas de plástico, pese a todo lo que había visto hasta ahora, yo comprendí que no estaba pre-parado para esto.

No había miembros con sangre. No había decapitaciones brutales. No había espinas dorsales quebradas, cuerpos destripados ni extremidades hechas trizas.

Había en cambio en esa bolsa "un bebé perfecto", entero, impoluto. De pelito oscuro y tez oscura. La clase de niño que se ve a través del cristal de una nursery. La clase de niño que uno esperaría ver en un moisés acurrucado dentro de una suave frazadita rosa.

Sostuve mi respiración pasmado, casi limpié las mejillas del niño con la palma de mi mano y me maravillé por la delicadeza de la vida y el misterio de la muerte. Y de mis ojos cayeron gotas como de lluvia. Murmuré una sentida plegaria.

Ya no había tiempo, escuché a los guardias acercarse, envolví a la pequeña en su sarcófago de plástico, escapé y me puse a salvo. Era evidente que ni el estado ni la ciudad tenía ordenanzas para la distribución fetal. No existirían laboratorios patológicos que a través de relación alguna se manejaran con esa clínica.

Ni siquiera había servicio de incineradores domésticos, como poseían otros

laboratorios de la ciudad. Esta clínica tenía poca opción: ella era la de arrojar a sus víctimas dentro del camión de la basura.

Yo ya sabía y había oído de incidentes frecuentes de clínicas sobrecargadas y hasta del propio staff médico blandiendo pistolas en las propias caras de sus opositores *pro-life*.

De vuelta en el hotel, abrumados, estábamos ocupados atando cabos. Llamamos entre otros a un abogado pidiendo asesoramiento legal y pedimos también por el pastor local para que el niño tuviera cristiana sepultura.

En las horas siguientes estuvimos ocupados en *interviews*, acusaciones, cargos contra cargos. Todo fue inútil.

Desafortunadamente este caso, como tantos otros casos, iba a ser olvidado rápidamente.

Sólo después de esta pesadilla que aquí narro, sentí alivio, al llegar a mi hogar y desahogarme en el lecho del más pequeño de mis hijos con un mar de llantos".

¿Cómo explicar después de la lectura de la narración efectuada por el autor citado un horror sin nombre?

Para hacerlo hay que remontarse a la institución más antigua, más grande y mejor organizada, proveedora de abortos y de servicios de control de nacimiento, que es Paternidad Planificada (*Planned Parenthood*). Desde sus humildes comienzos a principios de siglo, cuando toda ella consistía en una pequeña clínica de sólo dos habitaciones en la vecindad de Brooklyn, integrado por un staff de tres voluntarios inexpertos, hasta el presente cuya expansión dramática comprende un conglomerado internacional y multimillonario con programas y actividades en 120 ciudades en el mundo y que sólo en EE.UU. cuenta con un personal de más de 120.000 entre empleados y voluntarios, con más de 80 clínicas, cerca de 200 filiales y algo más de 50 sucursales en el área metropolitana de costa a costa.

Es así que utilizando esta considerable riqueza, poder humano e influencias en parte desconocidas, PP se ha abierto paso en cada faceta de la vida moderna. Por ejemplo, juega un rol estratégico en lo que respecta a salud y servicios socia-les; está involucrada en los avisos de comunicación masiva; ejerce una influencia relevante en la educación pública y privada; tiene un considerable poder político y actúa como *lobby* permanente. Ha influido en la legislación a través de sus abogados en campañas y litigios. Está, aunque no se pueda creer, realmente comprometida en temas de investigación, publicidad, tecnología médica, activismo judicial, relaciones públicas, problemas en el extranjero, planificación sociológica, investigación y reorientación demográfica, distribución farmacológica y provisión de servicios legales de carácter público.

No obstante podemos decir que su reputación, su riqueza y su prestigio se ha constuido sobre la muerte, corrupción, decepción, desinformación y distorsión. Es una reputación construida sobre mitos, sobre ilusiones.

Primera ilusión: "a favor de la elección".

PP dice defender la libertad de elección de las mujeres en el momento de tener sus hijos, sin la interferencia del estado.

Lo cierto es todo lo contrario. PP ha buscado medidas de control poblacional a cualquier costo, por lo mismo medidas designadas cuidadosamente para "negar" la "libertad de elección". Es así de cierto, entonces, que desde sus comien-zos fuera su herramienta la de presionar primero de manera individual, luego a través de un amplio panorama legislativo para tornar el aborto como un medio compulsivo en embarazos al principio dudosamente terapéuticos, sumados a la también compulsiva u obligatoria esterilización, que ha utilizado y utiliza ahora universalmente.

China, por ejemplo, ha tomado al pie de la letra las sugerencias de PP, po-niendo en práctica una brutal política de "un niño por pareja"; no existen estadísticas, pero se habla de millones de abortos forzados, esterilizaciones obligadas e infanticidios coercitivos. PP confiesa que el genocidio practicado por el gobierno comunista es un "modelo de eficiencia".

Similares medidas draconianas han sido implementadas bajo la dirección de PP en docenas de países del tercer mundo.

Y hay que resaltar además un dato relevante y es que la omnipresencia de PP en los EE.UU. se ve en las recientes encuestas sobre mujeres que han abortado a través de PP. Un 60 % declaró que el consejero las había presionado a elegir el aborto como la mejor solución a sus problemas, y es especialmente significativo que estos consejeros de PP jamás hayan hablado de la existencia de una "chance" contra el aborto. Estos campeones de la "libre elección" en el proceso que sufre una mujer al tomar una decisión agonizante jamás detallan todas las opciones, jamás discuten todas las alternativas accesibles, jamás sugieren o piensan sobre los posibles riesgos eventuales. Entonces, ¿puede decirse que ofrecen a las mujeres una elección real?

Rotundamente no. Debe afirmarse que no hay tal "libre elección".

Ortos de los mitos-ilusiones es el de la *caridad dirigida* hacia las necesidades de las *mujeres pobres* o de escasos ingresos.

La verdad es que PP quiere en forma expresa eliminar a los pobres en lugar de servirlos. Desde sus primeros tiempos su programa fue elitista y se dirigió contra las clases más bajas de la sociedad.

En 1922, Margaret Sanger, fundadora de la PP. echó en cara a los asistentes sociales, filántropos y gente de la Iglesia por perpetrar "la crueldad de la caridad". Su diatriba se dirigió contra todos aquellos que se negaban a ver la necesidad de regular la fertilidad en la clase obrera y los tildó de "imbéciles", imbéciles que alientan a los elementos defectuosos y enfermos de la humanidad en su teme-raria e irresponsable procreación.

Su caridad alternativa era "eliminar el stock" que ella pensaba era un peso en detrimento del futuro de la "raza y del mundo". PP no brega por los pobres; es, en cambio, el gran opresor y explotador de los pobres. La imagen consciente que ha deliberadamente mostrado su "retórica de la compasión" se la puede comparar al doble mensaje orweliano. "No conoce *glasnost* ".

Otras de las ilusiones o mitos es la de *los fondos privados.* PP dice ser una organización familiar con fondos privados y sin fines de lucro. Primero: PP no es una "organización"; es, en cambio, una asociación de más de trescientas asociaciones incorporadas separadamente en el mundo. En segundo lugar: no se dedica exclusivamente a la "planificación familiar". Sí en cambio se dedica a la "supresión familiar". Y quizás lo más importante es que no es de ninguna manera una organización con fondos privados. La realidad es que una vasta proporción de los fondos de PP de todos los niveles, desde sus locales hasta los abortarios, proviene directamente de aquellos que pagan sus impuestos, y ha llegado a ser, gracias a sus propósitos e intenciones, una rama del gobierno federal. Es mundialmente conocido que PP recibe varios millones de impuestos en dólares a través del acta de los servicios de salud pública. Son tan gigantescas sus redes y tan abrumadoras sus cifras que su poder impone temor. Por otro lado, PP consigue una gran parte de los miles que no nombra a través de donaciones, contratos, acuerdos cooperativos con los fondos de las U. N., el Banco Mundial y la Agencia para el Desarrollo Internacional. Se puede ver claro que no solo no es una organización privada sin fines de lucro y con fondos privados, sino en cambio una de las más grandes, si no el más grande conjunto de fondos públicos, multinacionales, del mundo.

Otras de las falsas ilusiones o mitos es el tema del *control de nacimientos.*

PP sostiene que el sistema de control de nacimientos es seguro y efectivo.

La fe ciega que PP dice tener en la metodología química y mecánica es completa y absolutamente infundada.

Lo cierto es que PP ha fallado en su pretensión de inhibir embarazos no queridos y ha dramáticamente elevado el riesgo de severos problemas médicos para las mujeres que los siguen. Según este autor, el 90 % de las mujeres en edad de procrear

en los EE.UU. usan métodos contraconceptivos, incluyendo un 79 % de jóvenes sexualmente activas. A pesar de eso, más de tres millones de embara-zos no queridos se registra cada año. Pongamos un ejemplo: una niña sexualmente activa a los 14 años, que fielmente usa la píldora, tiene un 44 % de probabilidades de quedar embarazada por lo menos una vez antes de finalizar el colegio secundario. Y tiene un 30 % de probabilidades de quedar embarazada 2 ó 3 veces más si confía en los *condoms*. La posibilidad de un embarazo no querido mien-tras está en el colegio aumenta casi al 87 %. En otras palabras, el sistema de PP garantiza que las mujeres quedarán embarazadas, y esto significa que se verán entonces forzadas a "elegir libremente": el aborto.

Otras de las ilusiones o mitos de PP es la de sostener, al hablar de sí misma, que es la abanderada en la *lucha contra las enfermedades transmitidas sexualmente*. PP no sólo no está en el primer puesto de esta batalla, sino que ni siquiera está en la batalla. Es que los esfuerzos de PP han sido trágicos y contraproducentes.

La realidad es que PP constantemente exhorta a los jóvenes a hacer alarde de una promiscuidad irresponsable y proporciona además un ejercicio inseguro de la promiscuidad.

Otra ilusión o mito es el de la *"educación sexual"*. PP dice creer que la edu-cación sexual es un medio necesario para prevenir embarazos en los jóvenes. Se trata de otra falsedad. La realidad es que los programas de educación sexual de PP han incrementado los embarazos en los jóvenes.

En 1970, menos de la mitad de los colegios del distrito ofrecían educación sexual y ninguno tenía clínicas de control de nacimiento basados en una educación escolar. Sin embargo, el porcentaje de nacimientos ilegales durante ese tiempo ha aumentado de un mero 15 % a un increíble 51 %. El caso de California es pal-mario, los colegios públicos recurrieron durante más de treinta años a la edu-cación sexual, y sin embargo el estado ha mantenido una de las tasas más altas de embarazos en las jóvenes en toda la nación.

Otro de los mitos que sostiene PP es el de engañar diciendo que sus esfuerzos para dar servicios de abortos han removido el espectro de los *abortos inseguros y clandestinos* de nuestra tierra.

La verdad es que muchos de los carniceros que llevaban a cabo los abortos clandestinos se han mudado a la ciudad más próxima para practicar su espan-toso comercio a través de las clínicas de PP. El aborto puede llamarse legal sobre todo después de la decisión de la Corte en el célebre caso Roe vs. Wade del año 1973, pero jamás podrá llamarse seguro. No es seguro para el no nacido ni es seguro para la madre. Estudios llevados a cabo recientemente determinaron que el aborto es hoy la sexta causa de muerte más común.

En síntesis, todo es una gran mentira, mentira. Mentiras. Absolutamente mentiras. Una detrás de las otras. PP miente. En eso se basa el mito de PP. Estas mentiras cuidadosamente diseñadas sirven para reforzar una filosofía particular o una moralidad dentro de una cultura. Son instrumentos de manipulación y control.

Y finalmente, la Sanger, pese a su destino cruel, a pesar de sus crímenes contra la humanidad, logró tener una cierta reputación independiente que hizo a la perpetuación de su memoria. Tanto viva como muerta ella fue llamada reformadora, campeona, santa y mártir. Recibió honores de tan divergentes personajes como H. G. Wells, Martin Luther King, George Bernard Shaw, Truman, Ber-trand Russell, Rockefeller, Albert Einstein, Eisenhower. Esta "mujer rebelde" fue capaz en cierta medida de esconder sus perversas atrocidades para emerger en los anales de la historia de alguna manera victoriosa.

Margaret Sanger nació el 14 de septiembre de 1879 en Nueva York. Su padre Michael fue un libre pensador y escéptico. De joven fue enrolado en el 12º batallón de caballería a las órdenes del general William Sherman y participó en la infamante campaña que arrasó y devastó el sur, a través de Tennessee, Atlanta, hasta el mar. Posteriormente fracasó en forma esporádica como fabricante de ladrillos y nunca tuvo el deseo de mantener a su numerosa familia. Su madre, Ann Purcell, provenía

en cambio de una tradicional familia católica. La familia sufrió frío, privaciones y hambre. También sufrieron desdén y vergüenza a causa de las ideas y actividades socialistas de su padre. Su madre la bautizó en la Iglesia Católica y un año más tarde fue confirmada pero la ceremonia fue realizada en secreto. Durante mucho tiempo ella mostró un cierto respeto por las cosas espi-rituales, que gradualmente fue desapareciendo. A los doce años su pasión por Cristo se había convertido en odio a la Iglesia, un odio que no abandonaría, como una marca espiritual por el resto de su vida. Tempranamente se retiró de su ho-gar; fue a un internado donde hizo uso por primera vez de la libertad. Así, tem-pranamente, bebiendo de la copa de la concupiscencia, ya nunca estaría satis-fecha con las virtudes de la templanza y la tranquilidad doméstica. Probó varios trabajos y decidió finalmente casarse por dinero. Al poco tiempo de casada, abu-rrida del todo, decidió mudarse a Manhattan y se sumergió en la vorágine de la revolución y la rebelión. Muy pronto se unió al partido socialista revolucionario y se suscribió a las ideas malthusianas. Después de permanecer en Inglaterra unos años, partió hacia América con una determinación diabólica, que alteraría el curso de la civilización occidental. Su triunfo salta a la vista. Y debe con-siderarse a PP como su legado.

MARÍA SUSANA MEDINA DE FOS

ELASHA DROGIN, *Margaret Sanger, father of modern society,* Culp Publications, New Hope, KY, 1989.

La influencia de la I.P.P.F. de Margaret Sanger en el mundo contemporáneo es tan completa que sus *slogans* y valores han llegado a ser los de la civilización occidental y han rápidamente dominado los contenidos éticos a lo largo del mundo. Somos capaces de observar y constatar cómo los valores básicos de aquellos días se han vivamente modificado, reconociendo que ha resultado posible que una sola arrasante personalidad modificara claros valores positivos, arrastrando ellos hacia lo peor en el terreno moral; entonces Margaret Sanger debería ser conocida como la fundadora de la cultura moderna, puesto que la cultura de hoy se caracteriza precisamente por los valores que ella y sus admiradores han enseñado. Como es sabido se conoció a esta Sanger por limitar el crecimiento vegetativo de la población que consideraban inferior a la elite anglo-sajona. El pensamiento de la Sanger, entonces, se basaría en un criterio eugenésico que, como es sabido, se aplicaría a los más pobres, controlando sus nacimientos aun contra sus voluntades, propiciando todos los métodos anticonceptivos existentes, favoreciendo la aparición de otros "más efectivos" y forzando a los pueblos así sometidos a soportar las consecuencias de la esterilización, siempre jugando el papel de dar aliento a las razas que considerara superiores, a efectos de que éstas tuvieran una mayor cantidad de hijos y se volvieran así dominantes, alentando así la aparición de niños imaginados genéticamente superiores que desplazarían a los genéticamente inferiores (debe entenderse que aquí se habla de los negros, latinos, eslavos, etc.).

La autora señala que, a diferencia de Hitler, a quien también endosa criterios eugenésicos, la Sanger habría tenido éxito por proponer una "purificación racial absolutamente pacífica", por eso eligió el camino más efectivo, el del aliento financiero y pago directo para efectuar las esterilizaciones. Sintetizando su pré-dica fue tan audaz como perversa al persuadir en base a argumentos tales como que la procreación en el matrimonio es una carga de la que pueden verse libe-rados todos aquellos que así lo deseen.

A lo que hay que agregar que la frenología, que era considerada el estudio de la forma del cráneo, como indicador de las facultades mentales de la persona y de su carácter, fue el punto de partida para una escuela de pensamiento conocida generalmente como "Eugenésica", que fue tomada bastante seriamente por

algunos académicos de la época (acotemos que estamos hablando de las décadas del 20 y del 30). La sede del movimiento académico antes nombrado se estableció en Londres y rápidamente esparció sus ideas por el mundo (Alemania, Inglaterra, llevando adelante el liderazgo los EE.UU.). Como es sabido, estas ideas se apoyaron en las tesis darwinianas de la supervivencia de los más aptos, teniendo en cuenta que, siguiendo estas tesis, la benevolencia de la sociedad habría arrojado a la naturaleza fuera del equilibrio balanceado, al mantener vivos artificialmente, por medio de la caridad, a muchas personas que de otra manera hubieran sido eliminadas hace ya mucho tiempo por la selección natural; a la sazón, textualmente Sanger diría que aquellas personas que viven en barrios paupérrimos y que por sus instintos animales, en lo que se refiere a hábitos alimentarios, de la misma manera que los conejos habrían velozmente sobrepasado los límites de sus propios barrios y del país, contaminando universalmente los mejores ele-mentos de la sociedad con enfermedades y taras congénitas.

El matrimonio visto como pecado

La feminista sueca Key, que inspirara a la Sanger, sostenía que las fuerzas interiores del hombre debían explayarse sin freno alguno, entendiendo por freno a toda forma de moral tradicional. Todo matrimonio que no gozara de una plena satisfacción meramente instintiva debía inexorablemente terminar en divorcio, puesto que el amor físico era un imperativo mucho más poderoso que la mera ley.

Las semillas humanas

En el momento en que la Sanger se encontró con su aliado y amante Ellis, sus ideas eugenésicas aplicadas a los problemas sociales fueron velozmente desarrolladas. En 1911 escribió el libro *Los problemas de la regeneración de la raza*, en donde bregaba por no darle a los pobres un respiro legal si no se sometían a las esterilizaciones quirúrgicas.

Feebleminded

Es importante definir el término *"feebleminded"*, una palabra basada en los tests de coeficiente intelectual (I. Q.) de Stanford-Binet. Hacia la década del 20 era considerado un dogma la creencia de que el "coeficiente intelectual" era congénito, no modificable y por lo tanto hereditario. En un artículo aparecido en el "Boletín Mensual de Control de Nacimiento" se decía que la raza católica se ha-bría debilitado a causa del celibato de sacerdotes y monjas, quienes a su juicio eran los más espléndidos y mejor dotados intelectualmente, dejando entonces a los católicos en condiciones de inferioridad.

M. Sanger en su libro *El pivote de la civilización* tiene un renombrado capítulo, "La crueldad de la caridad", donde nos muestra sin ninguna clase de eufemismos ni tapujos la índole de su propia crueldad. Lo que a continuación sigue es traducción fiel de una parte del mismo: "En todas partes vemos que la pobreza y las familias numerosas se dan la mano. Los menos dotados para superarse racialmente son los que más rápido se incrementan. Son justamente las personas incapaces de soportar la carga de los hijos quienes son alentados por la Iglesia y el estado a tener familias numerosas. Muchos de los hijos que ellos tienen son incapacitados, débiles mentales, infradotados y llegan con mayores probabilidades a ser criminales. Los elementos más sanos de la sociedad son los que tiene que so-portar la carga irreflexiva de esos "indeseables". La carga de los fondos que de-bieran destinarse a elevar el standard de nuestra civilización se diversifican para mantener a aquellos que deberían no haber nacido jamás".

Los sueños de Sanger se convierten en realidad

Margaret Sanger es bien conocida por hacer de la contracepción algo socialmente aceptable. Pero, más aún, llevó las cosas a tal punto en que se tornaron aceptables el aborto eugenésico y la esterilización. Aun cuando la Sanger promoviera con todas sus fuerzas los métodos contraceptivos, fuera de ellos no

dejaba de pensar en el derecho que toda mujer tiene a abortar.

La sociedad de hoy es hija de Sanger

El control de nacimientos a través de los métodos anticonceptivos no detuvo a la Sanger en su búsqueda por la legalización y aceptación social del aborto. Se puede decir que fueron muchas las mujeres que fueron consideradas con las condiciones "necesarias" para abortar al acudir a las clínicas regenteadas por PP (Paternidad Planificada), que ella fundara.

El pivote de la civilización, el libro que cambió el mundo

En este capítulo la autora cita a Sanger así: "Capítulo tras capítulo la Sanger describe las más deplorables condiciones humanas: mujeres embarazadas trabajando en turnos nocturnos hasta una hora antes de dar a luz, a causa de los bajos salarios de sus maridos, de las condiciones insalubres de sus viviendas, mala salud, malos colegios, mortalidad infantil a causa de la ignorancia maternal y todas las desgracias que son propias de los pobres. En relación a los pobres, mientras se lee *El pivote de la civilización* puede verse a cada paso el pensamiento que sobre los mismos tenía la Sanger. Así en esta obra dice poco más o menos lo siguiente: usando las estadísticas más modernas es posible determinar en qué vecindad se encontrarán los coeficientes intelectuales más bajos. Al ir a sus casas se puede constatar cómo la mayoría de los chicos se encuadran entre las formas más bajas de degeneración. Allí encontrará poca ventilación, hacinamiento, pro-miscuidad, camas deshechas y olores nauseabundos. "No te dejes engañar –su-gerirá la Sanger– porque esta mayoría de discapacitados y degenerados resulten dóciles. Hazles el test de coeficiente intelectual y corroborarás lo que yo digo. En la mayoría de los casos los rendimientos serán bajos y otros apenas llegarán al límite. Estos te darán las pruebas definitivas de que esta gente, para bien de la sociedad, debe ser esterilizada. Controla tus emociones, que su religiosidad no te impresione nunca favorablemente. Ten presente nuestro lema: si tú quieres tener bienestar dáselo a los ricos, no a los pobres, y recuerda que la degeneración y la incapacidad deben ser puestos en evidencia y destruidos. No dejes ninguna casa sin revisar, ni siquiera las de nuestro estado, ni las de los legisladores".

La Sanger entendía que la caridad de los filántropos hacia los más pobres aumentaba su número, cuando en realidad ella interpretaba que la verdadera caridad se daría a través del control más efectivo de los nacimientos, lo que pondría un punto final a la existencia de la pobreza. Para la Sanger, la Revolución Industrial habría creado un sub-sub hombre anglosajón que se encontraría por debajo del negro en sus hábitos y costumbres. Este sub-sub hombre dotado por las fábricas de un mínimo de alimento constituido por un jarro de sopa, adop-taría la tendencia de "copular" (es expresión de la propia Sanger) más rápidamente que el resto de los hombres, degenerando aún más la raza y llevándola a un estado de desesperación. La Sanger se opuso a las tesis marxistas de su tiempo, subestimando el valor del proletariado, al que consideraba un hambriento sin descanso y una carga intolerable para la sociedad. Es como decir, una vez más: no hay que unirlos, sino eliminarlos. En medio de la paranoia de la Sanger se verá a los pobres como masas fatigadas, hambrientas, clamando por ser libres; o sea, hordas amenazantes que se ven como muy próximas. Sanger une pobreza, inmoralidad e infortunio, tal como ya lo habían hecho los calvinistas. Estos seres que la Estatua de la Libertad había cobijado, eran vistos por ella como revistiendo una condición inferior a la animal.

Su ataque virulento se dirigió en forma especial a la Iglesia Católica Apostólica Romana, quien precisamente cobijaría toda forma de debilidad.

Así la Sanger también contradiría en todos sus términos los consejos sobre abstinencia, auto control, autodominio, enseñados por aquélla. En cambio, en la contracepción y en la esterilización forzada vería un bien individual y, por lo mismo, no sería una violación a los derechos del hombre, liberándose así él mis-mo de la "basura" que significan los no aptos (hijos).

Hemos hablado hasta acá de la concepción de la Sanger acerca de los menos aptos o discapacitados. pero ésta llegó a afirmar en su delirio que la genialidad del hombre se expresaría en tanto y en cuanto se liberara de todo *"taboo"* moral.

Hay que agregar, para finalizar, que Elasha Drogin, en una expresiva y sinté-tica evaluación del pensamiento expuesto, señala que la aplicación o puesta en marcha de esas supuestas tesis liberadoras del hombre han arrastrado hasta el presente las mayores desdichas que pesan sobre la humanidad toda, tales como: enfermedades venéreas, pandemia de SIDA, promiscuidad sexual y finalmente, aunque la lista de enfermedades es demasiado profusa, amplia y por todos conocida, debe sumarse la muerte de millones de inocentes, muerte y daños irreparables en la integridad física de todos aquellos que tomaron para sí estas ideas.

MARÍA SUSANA MEDINA DE FOS

LEOPOLDO MARECHAL, *Descenso y ascenso del alma por la belleza,* Vórtice, Bs. As., 1994, 122 págs.

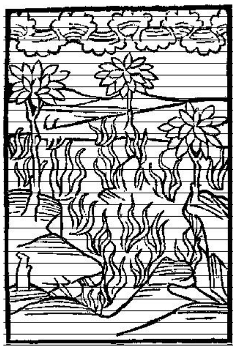
Dijo Ignacio B. Anzoátegui en *Allá lejos y aquí mismo*: "Aun por encima de Darío y de Lugones, Marechal es el poeta: el primer poeta de América. El poeta justo, el poeta libre y ajustado. Sin corset, pero encorsetado de musculatura poética. Con sístole y diástole. No un ventrílocuo, sino un cordílocuo. No un saltimbanqui de la técnica, sino un juglar que baila en puntas de pie sobre los finísimos reflejos de los vitrales de una catedral en honor de Nuestra Señora. Un poeta a quien Ella le comprometió para siempre con el sobrenombre de hijo. Alguien en quien la gracia cruje a luz".

El presente libro es una valiosa estética presentada por el antiguo procedimiento de la glosa medieval a una Sentencia de San Isidoro de Sevilla: "Por la belleza de las cosas creadas nos da Dios a entender su belleza increa-da, que no puede circunscribirse, para que vuelva el hombre a Dios por los mismos vestigios que le apartaron de Él; en modo tal que, al que por amar la belleza de la criatura se hubiere privado de la forma del Creador, le sirva la misma belleza terrenal para elevarse otra vez a la hermosura divina".

En el valioso estudio preliminar de Pedro Luis Barcia se resume en dos párrafos el núcleo de este hermoso libro: "La médula de la sentencia, expuesta en lo esencial, es ésta. La vocación del alma es poseer la felicidad para siempre. Las cosas llaman al alma con su hermosura, ofreciéndosela como un bien. El alma desciende a ellas y repara que el bien que le proponen es relativo, dispersante y mortal. Cuando el alma contrasta su natural vocación central, el alma se extravía en la diversidad de las cosas, esclavizándose a ellas, pues adopta la figura de ellas, al amarlas, limitándose en su aspiración".

Si interroga con autoridad a las criaturas, ellas le revelarán lo invisible por lo visible: su índole de creaturas supone un Creador más allá de ellas. El alma, cuando reconoce que las creaturas no son fin sino comienzo de viaje, inicia el suyo ascensional con rodilla viajera. Así se cumple el ascenso por la belleza, mediante tres movimientos: el circular en torno a su centro y su vocación; el directo, en la inte-rrogación de lo creado; y el oblicuo, que reflexiona sobre la respuesta recibida y la refiere a un plano trascendente. Ésta es la aventura del alma en su paso por el mundo.

El libro está ilustrado por diez xilografías de Juan Antonio Spotorno, que aparecieron por primera vez en la edición de Sol y Luna de 1939.



Según Pedro Luis Barcia, esta obra es el mejor ensayo de estética escrito por un artista argentino. "No se trata de una disquisición teórica profesional. Es una honda meditación de un gran creador literario respaldada en un haz de textos filosóficos y teoló-gicos, coincidentes en su corriente ma-triz: el pensamiento platónico agus-tiniano. En efecto,

concierta, en feliz allegamiento, el *Simposio* platónico, el tratado *Sobre lo bello* de Plotino, *De los nombres divinos* del Pseudo Areopagi-ta, las *Confesiones* de San Agustín y el primer libro de *Sentencias* de San Isi-doro. Otros dos textos, no citados, pal-pitan presentes en el fluir del discurso reflexivo: los *Diálogos de Amor* de León Hebreo y la *Subida al Monte Car-melo* de San Juan de la Cruz".

"La prosa de este ensayo muestra una tersura, limpidez y claridad expositivas infrecuentes entre nosotros. En la prosa del mismo autor, sólo halla equivalencia en el *Cuaderno de Tapas Azules*, libro VI de *Adán Buenosayres* (1948)".

En fin, una obra como ninguna pa-ra recrear el hermoso mundo de los cursos de Cultura Católica y de la Re-vista *Sol y Luna*, que tanto bien hicieron por la Cultura Argentina. Felicitamos calurosamente a Ediciones Vórtice por esta nueva contribución al Pensamiento Argentino.

RAFAEL LUIS BREIDE OBEID

EMILIO SILVA DE CASTRO, *Libertad religiosa y Estado Católico,* Asociación Pro-Cultura Occidental, Guadalajara, 1991, 102 págs.

Mons. Dr. Silva de Castro es Decano de la Facultad de Derecho de la Universidad "Gama Filho", Catedrático de la Universidad del Estado de Guanabara y de la Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro. A pesar de que el A. –sacerdote y jurista de gran prestigio– es un hombre entrado en años, el presente libro rezuma un espíritu juvenil y un ardor apostólico sólo explicables a la luz de la esperanza teologal, la cual no se desgasta, como la esperanza natural, con el pasar del tiempo, sino que, por el contrario, se dilata con los años, suscitando un nuevo tipo de ju-ventud sobrenatural, según aquello de San Pablo: "Mientras que nuestro hombre exterior se deteriora, el interior se renueva de día en día".

El libro que nos ocupa instaura un análisis crítico de la Declaración *Dignitatis Humanae* del Concilio Vaticano II. Respecto de dicho documento, tan ajetreado y discutido dentro del mismo Concilio, por parecer que rompía la secular tradición del Magisterio de la Iglesia, son numerosas las opiniones de católicos caracterizados. El hecho de ser una simple "Declaración" y no "Constitución", de índole estrictamente pastoral, habla de su carácter subsidiario.

Sea lo que fuere, el documento conciliar ha desencadenado una ardorosa polémica en los sectores tradicionalistas de la Iglesia. Están los que juzgan, simple y llanamente, que con él se ha roto claramente la enseñanza de la Iglesia, como por ejemplo el pensador español Leopoldo Eulogio Palacios, quien escribió: "La Declaración *Dignitatis Humanae* es un documento *liberal* incrustado en un concilio católico e inasimilable por la doctrina auténtica de la Iglesia".

Otros católicos, sobre la base de una posible discrepancia entre el artículo 1º de la Declaración, donde se afirma que se mantiene en pie la doctrina tradicional de la Iglesia acerca de las relaciones entre las sociedades y la religión verdadera, y el resto del documento o buena parte de él, sostienen que hay que "interpretar bien" el texto. Así, por ejemplo, el P. Baltasar Pérez Argos S. J., en un artículo que publicara en la revista *Verbo* de España, bajo el título "La *Dignitatis Humanae*, caballo de Troya del liberalismo conciliar", afirma que las libertades que preconiza el documento son reductibles a la inmunidad de coacción en materia religiosa, lo cual siempre ha sido defendido por la Iglesia. Una posición semejante ha asumido el P. Victorino Rodrí-guez O. P. y, entre nosotros, el P. Julio Meinvielle.

El A. del presente libro juzga que el Documento es francamente "insalvable", es decir, incompatible con la doctrina tradicional de la Iglesia, y por tanto debe ser removido de los documentos del Concilio. Eso es lo que es-pera Mons. Silva de Castro, como se lo manifiesta con toda deferencia al obispo brasilero de Novo Hamburgo, Mons. Buenaventura Kloppenburg.

A diferencia de otros libros o artículos "contestatarios" del Papa y de la Iglesia, en este período post-conciliar, la presente obra es un modelo de respeto, piedad, adhesión al Papa y amor a la

Iglesia. Sin compartir plenamente su posición, creemos que se debe atender seriamente a las razones propuestas por el autor. Se hace necesario que el documento conciliar, tras cuyo escudo se han amparado grandes desviaciones de nuestro tiempo, sea interpretado con autoridad por el Magisterio de la Iglesia para terminar de una vez por todas con tantos equívocos, de modo que quede bien en claro que al margen de la continuidad de la doctrina de la Iglesia de siempre no hay salida.

SANTIAGO FUENTERRABIA

JOSÉ LEÓN PAGANO (h), *El Diablo y la Muerte,* Claretiana, Bs. As., 1992, 320 págs.

El Dr. José León Pagano (h) es Profesor universitario, ha publicado varios libros y ejercido la magistratura judicial como Juez de la Cámara nacional de Apelaciones en lo Criminal.

Aborda en este libro el tema del Diablo y de la Muerte. La figura del Diablo atrajo la atención de teólogos, pensadores, poetas, dramaturgos y novelistas. Plantea problemas que reclaman aguda observación porque, más allá de los adornos con que los desdi-buja cierta literatura, o la representación teatral o cinematográfica, constituye la realidad del mal. Mal absoluto que se inicia en la esfera puramente espiritual para encarnarse y difundirse en el mundo, cuyo principio aspira a consolidar.

El autor ya dedicó un artículo al mismo tema en el suplemento literario del diario *La Nación* en 1964 y posteriormente en el año 1978 pronunció una conferencia en el Jockey Club de Buenos Aires que fue publicada por dicha entidad.

En la presente obra rastrea el tema a través de distintas religiones y mitologías para estudiarlo finalmente en el cristianismo.

Este libro está dividido en catorce capítulos en los cuales podemos apreciar temas como: El demonio en la antigüedad y en otras culturas, Grecia, Roma, Escandinavos-Germanos-Celtas-Íberos-Árabes, Los Hebreos, El problema del mal en el cristianismo, El pecado, La acción demoníaca, Causas y consecuencias de la caída, Consecuencias de la condena para el hombre y el demonio, El purgatorio, El infierno, La magia-alquimia, El espiritismo-brujería-satanismo, herejías y sectas, Vudú o Vodú, Creencias vernáculas, Lo demoníaco en el arte, ¿Existe el Diablo?, Las posesiones diabólicas, Los exorcismos, Presencia de Satán en el mundo contemporáneo, El Anticristo, El sentido cristiano de la muerte, El Apocalipsis.

Asegura el autor en el prólogo que: "Hoy más que nunca se impone esta investigación pues el Príncipe de este mundo aparece extraordinariamente activo, a la vez que se acrecienta la curiosidad a su respecto y proliferan prácticas mágicas y cultos nefandos, tan en discordia aparentemente con una época de alta tecnología y acendrado racionalismo".

En opinión del autor, ocuparse del diablo requiere también referirse a la muerte.

"La muerte también ha concitado el interés de los pensadores –dice–. Su insondable misterio aterra y causa vértigo. Ante ella, a quien dicen no se puede mirar de frente, sólo caben dos actitudes. La que prohija Anacreonte aconsejando elevar el bullicio de la orgía para apagar el rumor de sus pasos al aproximarse, o Balzac: la muerte es segura, olvidémosla, y la de quien sabe que no es término sino comienzo de otra vida, cuyas pautas fijamos en ésta con nuestra conducta, nuestras obras y nuestras omisiones. Sólo que no basta nuestro esfuerzo y por ello la angustiada pregunta de los discípulos: según esto, ¿quién podrá salvarse? La respuesta enciende la esperanza y aviva la fe: «para los hombres esto es imposible; mas para Dios todas las cosas son posibles» (Mt. XIX, 25-26)".

El Dr. Pagano no es un teólogo pero es un verdadero universitario que sabe abordar este delicado problema desde lo literario, histórico, mitológico, filosófico, metafísico, bajo la segura óptica de la doctrina cristiana.

Su responsabilidad lo ha llevado a consultar a tres sacerdotes doctos: Mons. Mario J. Serra, el canónigo José Mosé y el presbítero Jorge Aguilar Martín. No sólo sus vastos conocimientos sino su experiencia de vida de juez cristiano,

en ma-teria tan delicada como la criminal, han servido sin duda para que pueda lograr una obra verdaderamente acabada. La recomendamos calurosamente.

RAFAEL LUIS BREIDE OBEID

CAYETANO BRUNO, *Las relecciones del Quinto Centenario,* Didascalia, Rosario, 1993, 213 págs.

Con este trabajo el Padre Cayetano Bruno cierra una serie de estudios acerca del Quinto Centenario. Entiende con ella someter a juicio las diversas corrientes con que se intentó desvalorizar el trascendental acontecimiento.

Lo hace con un criterio estrictamente científico y documental a través de las mejores publicaciones de la época y de los más cotizados testimonios.

La obra está destinada a profesores y alumnos de historia, catequistas, agentes de pastoral, sacerdotes y religiosos, y amantes de la buena lectura.

Este libro está compuesto de una primera parte en la cual el autor trata temas historiográficos, las fuentes documentales, el conocimiento de los títulos legítimos. En la segunda parte habla de los cronistas, relatos de la época con sus excesos de forma y fon-do, la posición de Fray Toribio de Bena-vente, y los juicios contrastantes. Luego trata México: la obra de Fray Toribio de Benavente, las obra de Hernán Cortés, la obra de los Misioneros. En Perú estudia: El dominico Fray Reginaldo de Lizárraga, los viajes de Fray Diego de Ocaña, la explotación de las minas del Perú, el sermón de San Francisco Sola-no; la situación crítica de Chile, Venezuela, Colombia. En el capítulo dedicado al Rio de la Plata considera: El Para-guay, las primeras ordenanzas, las ordenanzas de Hernandarias, las ordenanzas de Don Francisco de Alfaro. Otra parte está dedicada a las experiencias misioneras de la Compañía de Jesús, el Indigenismo, y por último comenta los efectos beneficiosos de la obra de orden religioso y de orden so-cial de España en Indias.

Es bien conocido el estilo del Padre Bruno por su fluidez y concisión. También por la forma ordenada y ágil con que presenta los hechos.

JAVIER RODRÍGUEZ BARNES

CAYETANO BRUNO, *Gobernantes beneméritos en la Evangelización en el Río de la Plata y el Tucumán,* Didascalia, Rosario, 1993, 196 págs.

Esta obra del benemérito historiador P. Cayetano Bruno viene a completar una anterior, consagrada a los religiosos evangelizadores. Sería parcial dicho estudio sin la acción eficaz del laicado, a través de los gobernadores enviados por los reyes de España, para la evangelización del aborigen y el fomento de la vida cristiana de todos.

El autor cita tan sólo dos provincias en el libro, las únicas de entonces con existencia jurídica y gobernantes propios: el Río de la Plata y el Tucumán; el resto era terreno del aborigen, apenas explorado.

Este nuevo libro está dividido en veintiocho capítulos, en los cuales podemos apreciar temas como: Don Pedro de Mendoza, primer adelantado; Alvar Nuñez Cabeza de Vaca, segundo adelantado; el capitán Juan de Salazar; Diego de Villarroel, fundador de San Miguel de Tucumán; Juan de Garay; Hernando de Lerma, gobernador del Tucumán; el capitán Agustín de Ahumada, hermano de Santa Teresa de Jesús y gobernador electo del Tucumán; Hernandarias de Saavedra, y otros tantos gobernadores del Tucumán y del Río de la Plata.

Cayetano Bruno es natural de Córdoba, sacerdote salesiano, Doctor en Derecho Canónico por la Pontificia Universidad Lateranense de Roma, Decano durante diez años de la Facultad de Derecho Canónico de la Pontificia Universidad Salesiana de Roma, Miembro correspondiente de la Real Academia de la Historia de Madrid, de la Academia Nacional de la Historia de Lima, del Instituto Histórico y Geográfico Brasileiro, de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala y de otras instituciones similares.

Recomendamos calurosamente esta obra dedicada al reconocimiento de los arquetipos fundacionales de nuestro país.

JAVIER RODRÍGUEZ BARNES

HÉCTOR JUAN PICCINALI, *La Madre Camila de San José Rolón,* Braga, Bs. As., 1994, 202 págs.

En la Colección "Grandes figuras del Catolicismo en la Argentina", dirigida por la Junta de Historia Eclesiástica, aparece este excelente libro del Cnel. Héctor Piccinali.

La Madre Camila es una de esas mujeres superiores, de pura cepa criolla, que honra a nuestra tradición histórica. Nacida en San Isidro en 1842, se mudó luego con su familia a Buenos Aires, frecuentando la parroquia del Socorro, y pasando largas temporadas en el campo. Mons. Marcos Ezcurra nos dice que comulgaba con frecuencia en la capilla de la estancia del Pino, sita en las cercanías de Cañuelas, antiguo establecimiento de Juan Manuel de Rosas. Fue amiga y admiradora de esa otra gran mujer argentina, María Antonia de Paz y Figueroa, la llamada Beata de los Ejercicios, fundadora de la Casa de Retiros de la calle Independencia. De ahí su gran devoción a los Ejercicios ignacianos y su arraigado aprecio por los Padres de la Compañía de Jesús.

Atraída por el deseo de la vida religiosa, entró de joven en un convento carmelita, pero luego advirtió que no era esa su vocación. Sin embargo, su paso por el monasterio grabó en su co-razón el espíritu carmelitano que nunca la abandonaría. Iluminada por Dios, se decide a fundar un nuevo Instituto religioso que tomaría el nombre de Congregación de las Hermanas Pobres Bonaerenses de San José, dedicada a la atención de las niñas pobres. "Esto, esto es lo que necesitan los pueblos –decía–, formar la mujer pobre, honesta y trabajadora en el santo Temor de Dios; los ricos ya tienen las capitales cuajadas y llenas de grandes colegios" (p. 39).

En esta expresión de nuestra biografiada no se oculta ni una pizca de resentimiento social. Al fin y al cabo ella era una gran dama argentina, de familia tradicional. Simplemente sentía que Dios la llamaba para trabajar con los más abandonados. Su deseo era que sus religiosas fuesen "siervas de los pobres", no para otra cosa que para llevarlos a Dios.

La biografía de Piccinali es realmente espléndida. Porque, historiador de garra como es, ubica los principales momentos de la vida de la Madre Camila dentro de los acontecimientos políticos que jalonaron la historia de nuestra patria en la época que le tocó vivir.

Gran dama, decíamos, pero al mismo tiempo sencilla y bien criolla. El P. Guerrero, que fue Capellán del Asilo San José de Muñiz, decía de ella: "La intrépida Madre no tenía miedo a nadie, ni a letrados, ni sabios, ni magnates, ni impíos. Ella que no había recibido más instrucción que la que le daban en su tiempo al común de las niñas, leer perfectamente, escribir sin ninguna ortografía, un poco de cuentas y todas las labores y trabajos propios de la mujer, con esa poca instrucción hacía prodigios y se manifestaba el gran talento natural que el Señor le concedió" (p. 55). Mujer aristocrática, capaz de dialo-gar con gente culta, o mantener amistad con familias distinguidas, como por ejemplo, los Gallardo, sus grandes bienhechores, pero a la vez extremadamente humilde y sencilla. Sus escritos están mechados de expresiones típicamente criollas y campestres. "Las tomamos sin perros", dijo una vez, significando que había tomado de sorpresa a sus anfitriones. Resplandecía en ella la solera de nuestra vieja aristocracia, tan señorial como modesta.

Decíamos que se volcó al cuidado de las niñas pobres. Para ellas era todo desprendimiento. Sin embargo, y éste es un dato sintomático, no escatimaba gastos cuando se trataba de Dios o de su culto. "En las casas que fundó –testimonia el mismo Capellán antes citado– había esta particularidad, por más pobres que fueran, por más retiradas que estuvieran de las grandes ciudades, en sus capillas u oratorios no fal-taba nada, todo era precioso, las imágenes, el altar, ornamentos, vasos sagrados, alfombras, armonium, candelabros, cortinas: todo lo que se refería al culto de Dios era magnífico... Es que la Revma. Madre se sabía arreglar, con sus amistades y conocidos, conseguía todo lo mejor que podía para su amado Dios y Señor, todo le parecía poco tratándose del culto de Dios" (p. 70).

La vida de esta mujer, contemplativa nata, fue impresionantemente activa. Pasaba noches sin dormir, escribía

multitud de cartas, daba pláticas y conferencias a su comunidad, a las novicias, a las niñas, y llevaba adelante un ambicioso plan de fundaciones. Con todo, no quería saber nada con la prosopopeya o el espíritu mundano. "Cuidado –les decía a sus religiosas– no tengan ningún ceremonial que huela a mundo, miren como les digo, que al mundo no se le da gusto, porque es imposible tener paz con quien sabe le aborrecen" (p. 66).

Por eso no supo de componendas. y mostró un coraje inusitado frente a los enemigos de la Iglesia, liberales, laicistas y masones. Enterada en cierta ocasión de que los masones en Mercedes pretendían clausurar uno de sus asilos pretextando falta de higiene, le escribía así a su hermano Avelino: "No creas que yo soy de esa condición de mujeres que se ahogan en un vaso de agua. No, Dios Nuestro Señor es poderoso y si se vale de un ruin instrumento para una empresa difícil, de su cuenta corre el dar la fortaleza, y es eso lo que llena de confusión al impío y hace bramar al Infierno... Si me vieses, rejuvenecida, nunca con más ánimo que ahora; me las he tenido tiesas con esos masones, cara a cara con Médicos y Municipales, que con su falsa higiene quieren limpiar lo que está limpio, y dejan los verdaderos focos de inmundicia en los centros de las Ciudades" (pp. 34-35).

Ella decía que los Santos fueron tales porque les bastaba saber que Dios era el todo para ellos, por eso su afán era desasirse de sí mismos y que Dios fuera glorificado en sus obras; "de aquí tanto valor, tantas hazañas, tanta bravura, en hombres y mujeres que a los ojos del mundo, muchos no los creerían capaces de levantar una paja, y sin embargo han pasmado al mundo con sus hazañas" (p. 130). Y en una carta escribía: "¿Qué importa, Sor Alfon-sina, que nosotras seamos miserables, barro y basura, si para nuestro consuelo nos basta con saber que el Dios que servimos, es aquel Señor de los Señores, sólo Él Grande y Todopoderoso" (p. 139).

La Madre Camila tenía la pasta de los auténticos fundadores. No en vano, como dice el P. Guerrero, "su lectura favorita fueron las obras de Santa Teresa de Jesús, la historia de las fundaciones del Carmen; sus peripecias, viajes, sustos y trabajo eran su encanto" (p. 99). De esta admiración a Santa Teresa, siempre mantenida, proviene su pedido de que el Instituto fuese aceptado como integrando las Terciarias Carmelitas Descalzas. Era Teresa la que le inspiraba expresiones, frases y lo fundamental de su doctrina.

La obra era grande, era de Dios. Por eso no tardaron en llegar las persecuciones. De fuera de la Iglesia, como vimos, pero también de dentro, de obispos y sacerdotes, e incluso en el interior del propio Instituto. Ella pedía la obediencia de sus religiosas, incluso el cariño, pero jamás la adulación. Quería que se mantuviesen a años luz de cualquier tipo de celo o envidia por-que otras religiosas fundasen casas en lugares donde ellas ya estaban establecidas. A un grupo de sus religiosas, que manifestaban inquietudes de ese tipo les exhortaba: "Déjense de esas preocupaciones frívolas, que bien se le pueden llamar niñerías; a pesar de que yo, sin temor las llamo envidüelas, de rapiñas del diablo, porque quitan la paz y envilecen". (p. 134). Que sus religiosas estuviesen lejos de toda pequeñez. A una de ellas le escribía: "No tenga, hija, esa preocupación que tienen los hijos del mundo; que este *aire* no me sienta, que este *clima* no es para mí, que en esa *casa* no me hallo; no, hija, que vayas *arriba*, que vayas *abajo*, siempre vamos con nosotras mismas; vamos a buscar el remedio de nuestros males en el Ssmo. Sacramento y en Jesús..." (p. 161). Como buena psicóloga sobrenatural decía que había un remedio infalible para los nervios: la oración, el examen, la lectura espiritual, las visitas al Santísimo...

Encantadora esta figura, tan cercana a nosotros, por la geografía, por el ambiente en que se movió, siempre tan nuestra, tan argentina, que aun residiendo en Roma, en una casa por ella allí fundada, preparaba a sus religiosas argentinas que residían en dicha casa un exquisito charqui, asado y locro...

Luego de su muerte en Roma, en 1913, el P. Urbano Álvarez trazaba de ella un auténtico retrato en carta a su hermano Avelino Rolón: "La traté íntimamente y por tanto sé las cualidades extraordinarias que adornaban su alma:

inteligencia clarísima, corazón grande, energía de carácter, y a esos dones naturales añadió el Señor los sobrenaturales en abundancia, derramándolo sobre ella a manos llenas... Una mujer fuerte y enamorada de Dios" (pp. 192-193).

El Card. Ángelo Felici, Prefecto de la Congregación para las Causas de los Santos, firmó en 1993 un decreto sobre el ejercicio heroico de las virtudes de la Venerable Sierva de Dios Camila Rolón de San José.

Gloria a ella. Y cálidas felicitaciones al autor de este libro que nos la ha puesto a nuestro alcance para dar pábulo a nuestra admiración.

P. ALFREDO SÁENZ

ENRIQUE ROJAS, *El hombre light. Una vida sin valores,* Planeta Argentina, Bs. As., 1994, 186 págs.

Enrique Rojas, Catedrático de Psiquiatría en Madrid, es autor de diversos libros de carácter psicológico. El presente, donde recopila diversos artículos ya aparecidos sobre todo en *ABC* de Madrid y *El Mercurio* de Santiago de Chile, es un libro de denuncia de la sociedad opulenta del bienestar en Occidente.

Juzga el A. que el hombre de nuestro tiempo se parece mucho a los denominados *productos light* hoy en boga: comidas sin calorías, cerveza sin alcohol, azúcar sin glucosa, tabaco sin nicotina, manteca sin grasa, leche descremada; un hombre suave, descafeinado, "cuyo lema es tomarlo todo sin calorías" (p. 88); en última instancia, "un hombre sin sustancia, sin contenido, entregado al dinero, al poder, al éxito y al gozo ilimitado y sin restricciones" (p. 11); un hombre que, al decir de Cristopher Lasch, "cuida la salud, se desprende de los complejos, espera las vacaciones, vive sin ideal y sin objetivos trascendentes".

El ocaso de los grandes valores es el drama del hombre de nuestro tiempo, "pero como éste necesita del misterio y de la trascendencia, crea otros que, de alguna manera, llenen ese vacío en que se encuentra" (p. 34). El A. cree poder reducirlo a una *tetralogía*: el hedonismo, el consumismo, el relati-vismo y la permisividad.

Ante todo EL HEDONISMO. Se trata de pasarla bien, a costa de lo que sea, sobre la base de una búsqueda incesante de sensaciones placenteras, siempre nuevas y cada vez más excitantes. De ahí brota ese hombre frívolo que tanto conocemos, impermeable a todo lo que sea espiritual o cultural.

El sexo, que ha pasado a ocupar un lugar privilegiado en aquella búsqueda, se confunde con el amor, "un amor de rebajas", todo ligero, *light*, sin contenido, siempre listo, al modo del picaflor donjuanesco, ante la primera oportunidad que surja. Un amor así entendido considera a la mujer como mero objeto de placer, que se usa y se tira, material de descarte. En materia de pornografía y de sexo se ha llegado hasta la saturación. Recientemente en los EE.UU. ha aparecido una asociación de gente tan harta del sexo que se reúne al modo de los "alcohólicos anónimos" para liberarse de dicha "adic-ción" (cf. p. 71). Al sexo practicado sin compromiso se lo llama "amor", y al bienestar se lo equipara con la "felicidad". O, como bien dice el A., "el *hombre light* no tiene cerca nunca ni felicidad ni alegría; sí, por el contrario, bienestar y placer" (p. 39).

El segundo pivote es EL CONSUMISMO. Al *hombre light* no le importan más los héroes; sus modelos son los que han triunfado económicamente, gente repleta de todo, llena de cosas, pero sin brújula. El A. atribuye la principal responsabilidad a la televisión, que crea necesidades ficticias y elabora casi todo el horizonte de anhelos del televidente. Es la filosofía del *zapping* –palabra de procedencia an-glosajona que significa golpear, disparar rápidamente–, y que expresa la te-situra de aquel a quien le interesa todo y nada a la vez; el telemando trata de saciar su avidez de sensaciones; se pasa así de una película a un debate, de un concurso a un partido de fútbol; que nada se escape, que todo se posea a la vez. Ver mucha televisión produce hombres robotizados, pasivos, acríti-cos, aptos para ser manipulados por las propagandas consumísticas. El telespectador,

vuelto un zombi, bloqueado por el aluvión de ofrecimientos, es impelido a decir, como un niño pequeño: "Lo quiero todo, ya, ahora". Qué bien lo definió Oscar Wilde: "Aquel que conoce el precio de todas las cosas y el valor de ninguna".

Es la era del plástico: tener y usar, usar y tirar. La metafísica de la nada, por la muerte casi total de los ideales y la posesión de un montón de cosas. Bien dice el A. que "la enfermedad de Occidente es la de la abundancia: tener todo lo material y haber reducido al mínimo lo espiritual" (p. 56). Repleto de objetos, el hombre se siente vacío. Al revés de lo que decía S. Pablo: "No teniendo nada, lo poseemos todo" (2 Cor 6, 10).

El tercer sustentáculo es EL RELATIVISMO. Ya no hay verdades rotundas, sostiene justamente el A., "todo es negociable" (p. 41). No existe más "la verdad" sino "mi verdad", cada quien se fabrica la suya, según sus propias preferencias, lo que le gusta y apetece, una "verdad a la carta" (p. 28). El relativismo es el nuevo código ético; todo puede ser positivo o negativo; no hay nada absoluto. El *hombre light* es un hombre esencialmente pragmático, y por ende un sujeto trivial, volátil, a la deriva. No interesándose por los grandes temas de la existencia, sólo le resta una difusa "melancolía", sin significación ni contenido (cf. p. 51).

Si hay consenso, la cuestión es válida. Todas las grandes realidades se someten a plebiscito; algo será negativo o positivo según opine la mayoría. Y así, este hombre relativista es "un hombre sin referentes, sin puntos de apoyo, envilecido, rebajado, codificado..., que no sabe adónde va; un hombre que, en vez de ser brújula, es veleta" (p. 47). El A. nos trae al recuerdo las agudas reflexiones de Rafael Gambra en su magnífica obra *El silencio de Dios*, cuando dice que el lema subliminal del *hombre light* es *"¿Por qué no?"*, es de-cir, no afirmes nada como seguro, como estable y permanente, atrévete a ir siempre más allá (cf. p. 50).

Para este hombre, que todo lo valora como si fuese igual, más importante es la velocidad en alcanzar lo que desea que la meta en sí. De este modo nos encontramos con un nuevo absoluto: que todo es relativo. Ni siquiera es capaz de auténticas rebeliones, porque en la "era del vacío" su "ideal es aséptico" (p. 16). Y así aflora en él una nueva pasión, "la pasión por la nada"; y un nuevo experimento: "hacer tabla rasa de todo para ver qué sale de esta rotura de directrices" (p. 47). El no aferrarse a ninguna certeza lo invita al *descompromiso*, como se ve con especial claridad en el campo conyugal, donde el matrimonio es cada vez menos estable. Ya no hay fidelidades permanentes; todo es revertible y rescindible. Sobre la arena de la duda y de la volubilidad nada se puede edificar.

El último soporte es EL PERMISIVISMO. El hombre para el cual nada es verdad, es un hombre radicalmente "tolerante", que acepta lo que venga. La permisividad llega a ser una suerte de religión, cuyo credo es un atreverse a superar todos los límites preestablecidos, una tendencia a la aceptación de cualquier cosa; o mejor, una falta de preferencias hilvanada de curiosidad (cf. p. 48). Pero, como señala el A., "de la tolerancia interminable nace la indiferencia pura" (p. 24).

Sobre estas cuatro bases trata de fundarse el hombre nuevo: "La tetralogía del *hombre light* es una convocatoria que a la larga fabrica un hombre vacío, hueco, sin contenido y sin puntos de referencia" (p. 165). En una palabra, se trata de la victoria de los "medios" sobre los "fines", o, como se ha dicho recientemente, nuestra civilización es una "civilización de medios, no de fines". Más precisamente, de los medios hace fines.

Lo trágico es que esta sociedad se considera sana, adulta. Bien decía S. Agustín que lo peor que le puede pasar a un enfermo es creerse sano. Así es la sociedad moderna, una sociedad desorientada, perpleja, escéptica, que, como señala el A., "va a la deriva pero orgullosamente, radiante de caminar hacia atrás, a un cierto galope deshumanizado" (p. 27). En el fondo, este *hombre light*, ignorando totalmente el "sentido de su existencia", se siente "cansado de la vida", sufre de "hastío" exis-tencial. "Se puede decir, llegados a este punto de nuestro recorrido, que el *hombre light* es sumamente vulnerable. Al principio tiene un cierto atractivo, es

chispeante y divertido, pero despúes ofrece su auténtica imagen; es decir, un ser vacío, hedonista, materialista, sin ideales, evasivo y contradictorio" (p. 93).

Particularmente interesante nos ha resultado el análisis que hace el A. de la adicción a la droga. Si los jóvenes la adoptan es, ante todo, porque está de moda, pero también porque "se quiere vivir intensamente", e incluso como una forma de rebelión contra la sociedad actual: su moral se interpreta como hipocresía, su proclamada felicidad como autoengaño, y su vida como tener y acumular. Trataríase así de una reacción contra el vacío espiritual de nuestro tiempo, contra la desaparición del misterio, un deseo de viaje, "una forma pervertida de mística" en el seno de un mundo materialista, hedonista y de consumo (cf. pp. 132-134). Es, a la postre, una pseudorreac-ción, "una mística de la nada" (p. 173).

Como el lector habrá advertido, se trata de un libro punzante, valiente, con un diagnóstico bien logrado. Lo que no nos parece tan excelente es la proposición de los remedios, demasiado someramente insinuados, como un retorno a la sabiduría clásica, al espíritu romano, el amor por la tradición y el pensamiento cristiano (cf. p. 159). Hubiéramos esperado una convocatoria a levantar los corazones, a volver a la proclamación de arquetipos ennoblecedores. Hubiéramos esperado un llamado de atención sobre la necesidad perentoria de la gracia y del orden sobrenatural para remontar la pendiente. Más que todo se proponen expedientes psicológicos, a nuestro juicio insuficientes para remontar tanta decadencia.

Probablemente porque este libro es una recopilación de artículos ya publicados, se advierten en él tediosas repeticiones de las mismas ideas. Pero ello nada quita al valor intrínseco de la exposición.

Una última observación. Quizás para hacer juego con el título de la obra, también su encuadernación es *light*, bien actual, con pegamento tipo almanaque, que fácilmente se deshoja. ¡Pero no por eso este libro es "descartable"!

P. ALFREDO SÁENZ

MARCELO LUIS BREIDE OBEID, *Vocación del militar cristiano,* Excalibur, Bs. As., 1994, 91 págs.

En tiempos prosaicos, de exaltaciones frecuentes de las comodidades burguesas y de los sibaritismos ilimitados, Marcelo Breide ha acometido el necesario desafío de hacer el elogio de las antiguas virtudes épicas.

Y lo ha hecho en un libro dedicado a Cristo Rey, con el corazón puesto en la Argentina, y un especial reconocimiento a su esposa; como sellando así, desde el comienzo, los tres amores esenciales del buen cristiano: a Dios, a la Patria y al Hogar.

Diez afirmaciones rotundas contienen estas páginas, y será conveniente señalarlas.

La primera es para destacar los errores tanto del pacifismo como del belicismo. Este último porque es el fruto de la agresividad no regulada por la fortaleza, de la audacia y de la ira no sujetas a la razón, de la voluntad fuera de quicio, desencaminada y omnímoda. Lo condena el Señor, cuando por boca del Apóstol reprueba a los ultrajadores y rapaces (I Cor. 6, 9-10). Y ya estaba condenado en el Antiguo Testamento, desde el momento en que el Dios de los Ejércitos promete castigos implacables a los que, sin motivos e injustamente, riñiesen con su prójimo. Casi podría acotarse que la misma tradición helénica y romana despreció al belicismo, por juzgarlo impropio de los héroes y abuso de los titanes.

Pero el pacifismo también es anticristiano y antitradicional. Y hay para quienes lo practican simétricas condenaciones. porque no es lícito renunciar a la verdad y a la justicia por conveniencia, ni postergar la victoria del Bien por temor al combate. De allí que Cristo distinguió Su Paz de la que el mundo otorga, y no ahorró referencias a la espada para asegurar la custodia de esa Paz.

En medio de ambos errores –el pacifista y el belicista– está la verdad cristiana que no se deja seducir ni por exceso ni por defecto. Verdad que parte de una elemental toma de conciencia: el pecado engendra la agresión, la agresión

la necesidad de defenderse, y ésta la vida y la profesión militar. Pues no son daños privados a los que aquí aludimos –ante los cuales cabría el consejo de colocar la otra mejilla– sino públicos, frente a los cuales corresponde la obligación de la defensa. Desde que Dios dispuso ángeles armados para custodiar el Paraíso, después de la caída, la teología de la historia nos enseña que toda nación debe estar en condiciones de proteger su patrimonio espiritual y material. Por eso son necesarias las Fuerzas Armadas, pero más necesario es aún que ellas conozcan y respeten la razón teológica que les da origen y fundamento.

La segunda afirmación es que existe un santo patriotismo, hoy olvidado, precisamente porque no se recuerda tampoco el origen sagrado de la patria. Pero si la patria vuelve a ser ante nuestra contemplación, esa tierra que Dios nos da para cultivarla y guardarla, y ser así feliz en ella por largos años; entonces, no cabe sino amarla sacramentalmente, con ese amor que Verlaine en sus versos veía uno, solo y crucificado con el que profesamos al Hijo. El patriotismo, en suma, no es sensación ni sentimentalismo, sino entendimiento y virtud. Si no lo sabe el hombre de armas, su lucha será errante y desencaminada, más próxima a la del mercenario que a la del caballero cristiano.

La tercera afirmación, que se sigue de la anterior, es la posibilidad de una guerra justa, cuyas condiciones y características enseñó siempre el Magisterio, con expositores memorables como Vitoria. El A. conoce toda esta rica doctrina, pero prefiere insistir apenas en dos aspectos: no hay justicia –y menos la de una guerra– si no está regida por la ley de la caridad; y por lo tanto, un soldado cabal no puede ensuciar con sus actos particulares desordenados un acto público ordenado y lícito. La justicia sin caridad es cruel, escribía Santo Tomás; y como aplicándolo a su propia circunstancia, Rafael Sánchez Mazas dejó dicho que "a la victoria que no sea clara, caballeresca y generosa, preferimos la derrota, porque es necesario que mientras cada golpe del enemigo sea horrendo, cada acción nuestra sea noble". La historia argentina, tanto la remota como la reciente, documenta ambas actitudes y sus consecuencias políticas. Pensemos, y es nada más que un ejemplo, en aquellos prisioneros del Chacho Peñaloza que, puestos en libertad, se ponían a las órdenes del Caudillo, y en los gauchos llanistas masacrados cuando algún contingente mitrista lograba capturarlos.

La cuarta afirmación de este libro está llena de actualidad. Un Ejército no se justifica por su utilidad, ni por los beneficios que reporta en el orden de los socorros sociales o apoyos humanitarios en situaciones límites. Todas estas tareas, por importantes que resulten en ciertas ocasiones, son supletorias y subalternas. Y si han sido elevadas hoy a condiciones *sine qua non*, es porque entre liberales y marxistas se han apoderado de las inteligencias de las cúpulas, tanto civiles como castrenses, y sólo se concibe una milicia de trabajadores bien rentados al servicio del Nuevo Orden Internacional.

Se prefiere un Ejército si se prefiere una nación altiva y soberana; se lo disuelve o minimiza cuando se ha optado por un destino de factoría. Pero además, acota Breide oportunamente, si un Ejército es una institución muy costosa de mantener, más lo es no tenerlo. Y el caso del Líbano nos lo ilustra suficientemente; pues esta tierra que blasonaba de progresista por haber renunciado al uso de la fuerza, acabó desangrada y dividida, dándose de bruces contra la patética realidad. Es curioso que quienes agitaban no hace mucho el fantasma de la liba-nización, no fueron nunca capaces de reconcer la verdadera causa de la misma: la extinción de las Fuerzas Armadas. No vendría mal meditar este ejemplo entre nosotros.

La quinta afirmación es que existen situaciones en que corresponde el uso de la fuerza en las relaciones internacionales. No como recurso ordinario, quede en claro; tampoco como castigo o represalia, haciendo víctimas inocentes, ni como amenaza contra los más débiles. Sino como la última *ratio* que le asiste a un Estado para ha-cer respetar sus derechos. Pero una vez producida tamaña situación, la contienda es responsabilidad de la patria entera. No de un particular o de una institución –como predicaban aquí algunos confundidos durante la lucha antisubversiva o en la del Atlántico Sur

para desligarse de deberes– sino de la nación toda. Será así "la tierra en armas", como en los tiempos de Güemes, o ese destino de "cruces y espadas" que cantaba en Polonia el poeta Wierzinsky.

La sexta afirmación está referida a la concordia entre los países. Nadie en su sano juicio debe dejar de pensar que ella es la mejor aspiración. Mas de allí no se sigue que sea siempre una aspiración posible. Hay mil conflictos que pueden estallar, aquí o allá, y que no son únicamente hipótesis sino duras realidades. La verdadera concordia no fruto del desarme sino de la política magnánima, de la recíproca justicia, de la hermandad que brota naturalmente cuando se reconoce a un Padre en común.

Los soldados cristianos, dice Marcelo Breide en séptimo lugar, deben evitar las guerras fratricidas, tanto como combatir las sediciones y los comportamientos indignos. Actos de rapiña o de crueldad son incompatibles con la moral del cruzado. Recuérdese a cambio de esta inmodificable premisa, que una vez estallada la guerra fratricida, no pueden ser considerados iguales los bandos en pugna, pues la historia documenta –desde los tiempos más antiguos– que no se debe servir a dos señores. San Martín no quiso desenvainar su sable en peleas internas, como lo declaró solemnemente en la Proclama de Valparaíso de 1820, pero fustigó sin vacilaciones a los unitarios y apoyó públicamente la causa de Don Juan Manuel. Tan luego porque era la causa de la Argentina Histórica.

Que existen leyes naturales y positivas para regular la guerra, es la octava afirmación. Como la disciplina y la obediencia, el respeto por los inocentes, la abstención de la venganza. El soldado cristiano debe conocerlas y cumplirlas, y pregonarlas heroicamente con el ejemplo, como lo hizo en Rumania el legendario Capitán Codreanu. Las leyes del trabajo y del silencio, del honor y de la solidaridad, eran normas que los jefes comenzaban por imponerse con exigencia, y que, en muchos y gloriosos casos, fueron capaces de testimoniar con su vida.

Al fin, dos afirmaciones concluyentes completan este valioso trabajo. Que para humanizar la guerra es necesario tener una dimensión religiosa, es la novena. Y que no es imaginable si-quiera un soldado cristiano sin oraciones, la décima y definitiva.

Dimensión religiosa –no estará de más aclararlo– no es apariencia pietista, sino íntima seguridad en que la justicia por la cual se pelea nos remonta en última instancia al que es Soberanamente Justo, Principio y Fin de todas nuestras batallas y sostén en la adversidad y en el triunfo. Fue la actitud por la que nuestras tropas consideraron herejes al invasor inglés y depositaron sus estandartes capturados en el campo del honor, al pie de María Santísima. La misma actitud que demasiados años después –pero como si el tiempo estuviese regido por la eternidad– hizo posible bautizar Operativo Rosario al que posibilitó la reconquista de Malvinas, en la última mañana de gloria que conoció la patria.

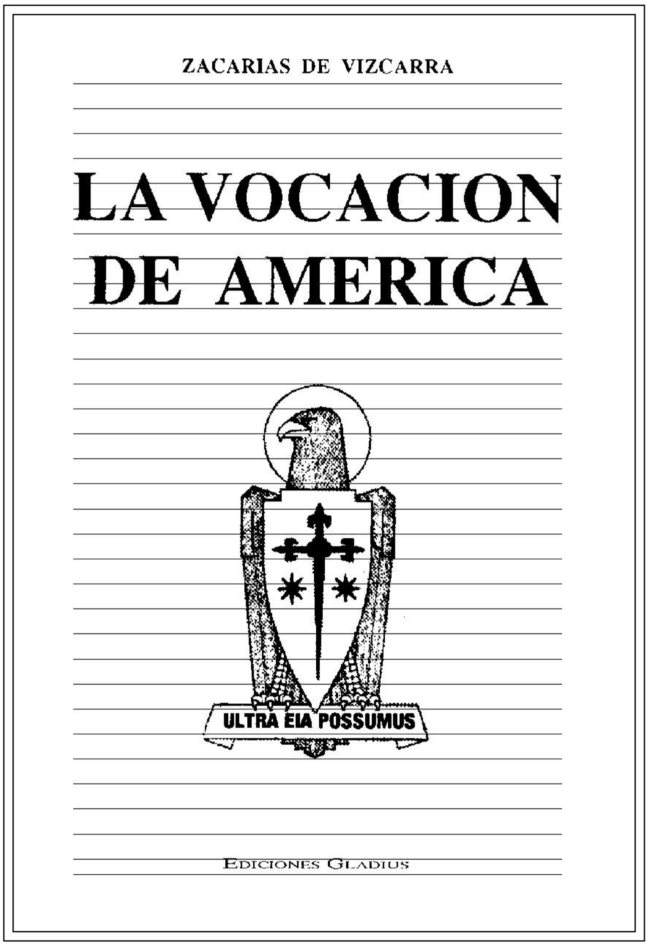
Y el soldado, se enseña al fin en estas páginas, ha de ser un hombre de oración. Para dar gracias, para saber pedir, para saber esperar y recibir. Para contemplar al Dios de los Ejércitos y extasiarse en Su Rostro de belleza inefable.

Marcelo Breide Obeid ha construido un singular decálogo, en este su pri-mer trabajo. Prudente sería que se distribuyera entre los jóvenes con vocación castrense, para que aprendieran la distancia entre el guerrero católico y los patanes belicosos del submundo de la cinematografía. Pero más aconsejable sería aún, si cabe, que lo conocieran quienes ya pertenecen a las Armas Nacionales. Veríase así que mientras algunos creen que el oficio del soldado es convertirse en casco azul y entonar el Himno a la ONU, hay quienes saben y enseñan que el arquetipo el guerrero hay que encontrarlo entre los buscadores del Santro Grial.

Tal vez porque ahora, más que en otras circunstancias, la Argentina se ha convertido en una tierra devastada y estéril, mostrenca y enferma de vulgaridades. Y sólo podría ser rescatada con el puño y el espíritu de un Varón de Cristo Rey. De aquellos que izaban bien alto sus pendones con el león rampante de la caballería cristiana.

Antonio Caponnetto

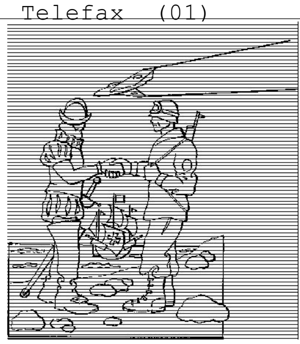
APARECIÓ



144 páginas

$ 10

EDITORIAL Y DISTRIBUIDORA
Hipólito Yrigoyen 1970
(1089) Cap. Fed.
Telefax (01)



NOVEDAD

CRÓNICA DE CINCO SIGLOS
1492-1992
de Juan Luis Gallardo
368 págs.
$ 28

OTRAS PUBLICACIONES

EL APOKALYPSIS DE SAN JUAN, de Leonardo Castellani
EL NUEVO GOBIERNO DE SANCHO, de Leonardo Castellani
CAMPERAS, de Leonardo Castellani
LA REFORMA DE LA ENSEÑANZA, de Leonardo Castellani
DESCENSO Y ASCENSO DEL ALMA POR LA BELLEZA, de Leopoldo Marechal

EN PREPARACIÓN

CELEBRACIÓN DEL PADRE CASTELLANI, de Autores Varios
LEYENDO A TOLKIEN, de Jorge Ferro
NAVEGA HACIA ALTA MAR, de Hugo Wast
EL AMOR O LA FUERZA DEL SINO, de Gilbert K. Chesterton
EL AMOR A LA SABIDURÍA, de Etienne Gilson
LAS AVENTURAS DE DON BOSCO, de Hugo Wast

GLADIUS

VENTA–DISTRIBUCIÓN DEL FONDO EDITORIAL
Y SUSCRIPCIONES DE LA REVISTA EN:

DISTRIBUIDORA VÓRTICE S.R.L.
Hipólito Yrigoyen 1970 (1089) Cap. Fed.
Telefax: 952-8383

CLUB DEL LIBRO CÍVICO
Talcahuano 860 1° "C" (1013) Cap. Fed.
Telefax: 811-4859

Cheques y Giros contra Plaza Buenos Aires
a la orden de **Fundación Gladius**
C. C. 376 (1000) Correo Central, Cap. Fed.

Correo Argentino Central B	FRANQUEO PAGADO Concesión Nº 4039
	TARIFA REDUCIDA Concesión Nº 1077

Impreso por EDITORIAL BARAGA
del Centro Misional Baraga
Colón 2544, Remedios de
Escalada, Bs. As.